






في هذا العدد





العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون

محرم-صفر- ربيع الأول ١٤٢٢ هـ

ابريل - مايو - يونية ٢٠٠١م

الموزعون المعتمدون لمجلة المسلم المعاصر

♦ **مجلة المسلم المعاصر**

١٣ شارع مرقص حنا - العجوزة - (مركز الدراسات الفقهية) - القاهرة

هاتف : ٣٤٩٨٨٥٣

♦ **دار القلم**

٣٦ شارع القصر العيني - القاهرة هاتف / فاكس : ٧٩٥١١٠٥

♦ **مكتبة الشروق**

١ ميدان طلعت حرب - القاهرة هاتف : ٣٩١٢٤٨٠

♦ **الأزهري للكتاب**

٥٢ شارع الإسكندر الأكبر - الأزاريطة - الإسكندرية

هاتف : ٤٨٧٢٧٠٧ تليفاكس : ٥٤٥٧١٢٧

♦ **الشركة السعودية للتوزيع - جدة**

ص.ب : ١٣١٩٥ / ٢١٤٩٣

هاتف : ٦٥٣٠٩٠٩ فاكس : ٦٥٣٣١٩١

♦ **الشركة السعودية للتوزيع - الرياض** هاتف : ٤٧٧٩٤٤٤

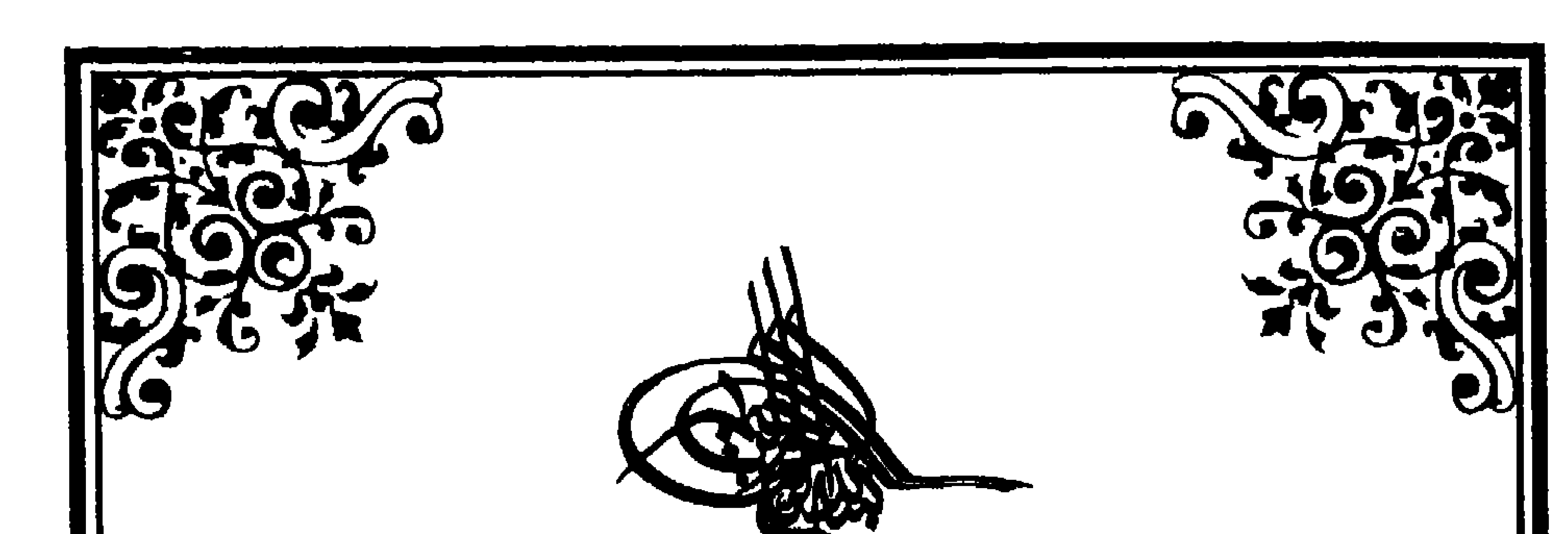
♦ **الشركة السعودية للتوزيع - الدمام** هاتف : ٨٤١٠٨٤٠

♦ **دار البحوث العلمية - الكويت**

الصفاة - الكويت ، بناية الأوقاف رقم ٤ شارع فهد السالم

ص. ب : ٢٨٥٧ الكويت هاتف : ٦٥٣٠٩٠٩

♦ **المراسلات على العنوان :** ١٣ شارع مرقص حنا - العجوزة - القاهرة



المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة ، تعالج قضايا
الإجتهاد المعاصر فى ضوء الأصالة الإسلامية

تصدر عن

جمعية المسلم المعاصر



صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسئول

الدكتور جمال الدين عطية





العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون
محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٢ هـ
أبريل - مايو - يونيه ٢٠٠١م

(*) رتبت الأسماء ألفبائيًا .

قواعد النشر في المجلة

١ - تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية ، فقضيتها الأساسية هى « المعاصرة » ، وهى ذات مداخل ثلاثة : الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .

كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ، ومجال الأبحاث الميدانية .

وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب فى باب « الحوار » بمناقشة الأبحاث التى تنشر فى المجلة أو فى غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب فى باب « نقد الكتب » بالنقد الموضوعى للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .

٢ - تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التى تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمى بالطريقة المتعارف عليها .

٣ - يشترط فى البحث ألا يكون قد نشر فى أى مكان آخر .

٤ - تعرض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشارى المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكّمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر فى بحثه فى ضوء ملاحظات المحكّمين .

٥ - ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة .

٦ - الأبحاث التى ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .

٧ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .

٨ - يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى أى لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

المحتويـــــات

كلمة التحرير

المدرسة الفكرية : مدرسة الإحياء والتجديد

د. محمد عمارة

لأن كل إنسان في هذه الحياة هو ثمرة طيبة لمرب فاضل، أو ثمرة مرة لمدرس فاشل ... وهو ثمرة جيدة لفكر متجدد، أو ثمرة رديئة لفكر الجمود والتقليد ... لذلك، كانت المدرسة الفكرية التي ينشأ في إطارها وظلالها العالم والمفكر والمثقف هي مفتاح دراسة موقعه وموقفه وما أثمرت حياته الفكرية من سمات وقسمات وإنجازات.

ولقد كان المرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠-١٣٨٣ هـ - ١٨٩٣-١٩٦٣م] واحدًا من أعلام العلماء الذين نشأوا وتربوا ونضجوا في رحاب فكر مدرسة الإحياء والتجديد، التي صاغ مناهجها وبلور معالمها فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤-١٣١٤ هـ - ١٨٣٨-١٨٩٧م] ... والتي فصَّل معالم قسمات مشروعها التجديدي والنهضوي الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩-١٩٠٥م] فجاء شلتوت علمًا في موكب كوكبة من علماء هذه المدرسة، الذين نبغوا على امتداد بقاع العالم الإسلامي، والذين جاهدوا لتجديد الدين الإسلامي كي تتجدد به حياة الأمة

الإسلامية...وذلك من مثل : عبد الله النديم [١٢٦١-١٣١٤ هـ - ١٨٤٥-١٨٩٦م]، ومحمد رشيد رضا [١٢٨٢-١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥-١٩٣٥م]، وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠-١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤-١٩٠٢م]، وعبد القادر المغربي [١٢٨٤-١٣٧٦ هـ - ١٨٦٧-١٩٥٦م]، وعبد العزيز جاويش [١٢٩٣-١٣٤٧ هـ - ١٨٧٦-١٩٢٩م]، وعبد الحميد الزهراوي [١٢٧٢-١٣٣٤ هـ - ١٨٨٥-١٩١٦م]، وعبد الوهاب النجار [١٢٧٨-١٣٦٠ هـ - ١٨٦٢-١٩٤١م] ، ومحمد مصطفى المراغي [١٢٩٨-١٣٦٤ هـ - ١٨٨١-١٩٤٥م] ، ومصطفى عبد الرازق [١٣٠٢-١٣٦٦ هـ - ١٨٨٥-١٩٤٦م]، وعبد المجيد سليم [١٢٩٩-١٣٧٤ هـ - ١٨٨٢-١٩٥٤م]، ومحمد الخضري [١٢٨٩-١٣٤٥ هـ - ١٨٧٢-١٩٢٧م]، وعبد الجليل عيسى [١٣٠٥-١٤٠٠ هـ - ١٨٨٨-١٩٨٠م] ، ومحمد الخضر حسين [١٢٩٣-١٣٧٧ هـ - ١٨٧٦-١٩٥٨م]، وأحمد إبراهيم [١٢٩١-١٣٦٤ هـ - ١٨٧٤-١٩٤٥م]، وشكيب أرسلان [١٢٨٦-١٣٦٦ هـ - ١٨٦٩-١٩٤٦م]، وعبد الرزاق السنهوري [١٣١٣-١٣٩١ هـ - ١٨٩٥-١٩٧١ م] ، ومحمد أبو زهرة [١٣١٦-١٣٩٤ هـ - ١٨٩٨-١٩٧٤م]، وعلي الخفيف [١٣٠٨-١٣٩٨هـ - ١٨٩١-١٩٧٨م]، وعبد الوهاب خلاف [١٣٠٥-١٣٧٥ هـ - ١٨٨٨-١٩٥٦ م] ، وأمين الخولي [١٣١٣-١٣٨٥ هـ - ١٨٩٥-١٩٦٦ م] ، وعبد الوهاب عزام [١٣١٢-١٣٧٩ هـ - ١٨٩٤-١٩٥٩ م] ، ومحمد فريد وجدي [١٢٩٥-١٣٧٣ هـ - ١٨٧٨-١٩٥٤م]، وحسن البنا [١٣٢٤-١٣٦٨ هـ - ١٩٠٦-١٩٤٩م]، ومحمد المدني [١٣٢٥-١٣٨٨ هـ - ١٩٠٧-١٩٦٨م] ، وعبد الرحمن عزام [١٣١١-١٣٩٦ هـ - ١٨٩٣-١٩٧٦م]، ومحمد البهي [١٣٢٣-١٤٠٢ هـ - ١٩٠٥-١٩٨٢م]، وأحمد حسن الباقوري [١٣٢٥-١٤٠٥ هـ - ١٩٠٧-١٩٨٥م]، وعباس العقاد [١٣٠٦-١٣٨٣ هـ - ١٨٩٩-١٩٦٤م]، ومحمد الغزالي [١٣٣٥-١٤١٦ هـ - ١٩١٧-١٩٩٦م]،

ومحمد إقبال [١٢٨٩-١٣٥٧ هـ - ١٨٧٣-١٩٣٨م]، وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٥-١٣٥٩ هـ - ١٨٨٧-١٩٤٠م]، ومحمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦-١٣٨٥ هـ ١٨٨٩-١٩٦٥ م] ، وعلال الفاسي [١٣٢٦-١٣٩٤ هـ - ١٩٠٨-١٩٧٤ م] ، ومحمد الطاهر بن عاشور [١٢٩٦-١٣٩٣ هـ - ١٨٧٩-١٩٧٣م] ، ومحمد الفاضل بن عاشور [١٣٢٧-١٣٩٠ هـ - ١٩٠٩-١٩٧٠م]، ومالك بن نبي [١٣٢٣-١٣٩٣ هـ - ١٩٠٥-١٩٧٣م]، ... وغيرهم كثيرون من علماء مدرسة الإحياء والتجديد.

وإذا كان لنا أن نشير -مجرد إشارات- إلى بعض عناوين السمات والقسمات التي مثلت أهم «الأصول الفكرية العشرة» لهذه المدرسة الإحيائية التجديدية ... فإن أول هذه الأصول هو:

١ - نقد ورفض الجمود والتقليد :

وذلك لما يصنعه الجمود والتقليد من تعطيل لملكات الهداية والتعقل والتجدد، التي أنعم الله، سبحانه وتعالى، بها على الإنسان، تمييزًا له -كخليفة لله- عن سائر المخلوقات ... وأيضًا لما يصنعه هذا الجمود والتقليد من «فراغ فكري» حرصت وتحرص عليه فكريات التغريب والاستلاب الحضاري، التي جاءت بلادنا في ركاب الغزوة «الإمبريالية» الغربية الحديثة؛ كي تملأ هي -بدلاً من فكر الإسلام المتجدد- هذا الفراغ ...

لذلك، كان نقد ورفض الجمود والتقليد، أول الأصول الفكرية لمدرسة الإحياء والتجديد؛ لأن هذا الأصل هو بمثابة تحطيم القيود التي تحول بين الأمة وبين الانعتاق من المأزق الحضاري الذي تردت فيه، والذي يمثل التخلف الموروث أحد وجهي عملته، بينما يمثل الاستلاب الفكري والحضاري الغربي الوجه الثاني لعملة هذا المأزق الحضاري...

ولقد كان نقد ورفض مدرسة الإحياء والتجديد للجمود والتقليد عامًّا ومطلقًا، سواء أكان تقليدًا للغرب، وجمودًا على فكرية التغريب، أو تقليدًا لتجارب الأسلاف والتراث الموروث...

ذلك «لأن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى -[كما يقول الأفغاني]- ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها... والتمدن الغربي هو، في الحقيقة، تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة

وسير الاجتماع الإنساني... ولقد علّمتنا التجارب، أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها... وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون لهم الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم»(١).

فتقليد فكرية الحضارة الغربية الغازية يخلق «عملاء» لا «علماء»... ذلك أن تميّز حضارتنا الإسلامية، المؤسس على تميّز شريعتنا الإسلامية، يباعد بين الحضارة الغربية المادية النفعية وبين أن تكون نموذجنا في الإحياء والتجديد والنهوض... فمدنية هذه الحضارة الأوربية – كما يقول الإمام محمد عبده–: «هي مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم، و«الليرة» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك...»(٢).

ويقترب من هذا التقليد «للآخر الغربي» تقليد الأسلاف المسلمين، والجمود على الموروث الحضاري الإسلامي، فهو وإن لم يدخل في «العمالة» للحضارة الغازية، إلا أنه يصنع «الفراغ الفكري» الذي يتمدد فيه فكر «الأعداء» و«العملاء»!..

ولذلك كانت «سلفية الجمود على ظواهر النصوص» كما يقول الإمام محمد عبده : « أضيق عطنًا ، وأحرج صدرًا من المقلدين ، وهي وإن أنكرت كثيرًا من البدع ، ونحّت عن الدين كثيرًا مما أضيف إليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقيد به ، دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين ، وإليها كانت الدعوة ، ولأجلها مُنحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحياء»(٣) .

فالمقلدون لأدبيات الغرب ، لا يمكن أن يفيدوا أمتهم بثمرات العلوم الغربية ؛ لأنهم قد غفلوا عن ارتباط تلك العلوم والفنون بملابسات نشأتها وخصوصيات حضارتها ، وتميزات مواريث مجتمعاتها.. وكذلك الحال مع المقلدين لنصوص أسلافنا ، الذين وقفوا عند ظواهر تلك النصوص ، غافلين عن

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص١٩٥–١٩٧. دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، ١٩٦٨م.
(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣، ص٢٠٥. دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، ١٩٩٣م.
(٣) المصدر السابق، جـ٣، ص٣١٤.

المقاصد والمصالح التى جاءت لتتغياها هذه النصوص ..

ذلك هو الأصل الفكري الأول ، من الأصول العشرة لفكرية مدرسة الإحياء والتجديد ، التى كان الشيخ شلتوت واحدًا من أعلام علمائها ..

٢ـ وثاني هذه الأصول هو التجديد:

ذلك أن رفض الجمود والتقليد ، إذا كان شاملاً لقطبي الغلو في هذا الجمود والتقليد ـ غلو التغريب ، بالتقليد للآخر الحضاري .. وغلو الجمود ، بالتقليد للسلف ـ إنما يضع العقل المسلم أمام خيار وحيد ، هو الخيار التجديدي ، الذي يمثل الوسط العدل المتوازن بين هذين الغلوين .

وهذا التجديد ، الذي يجمع بين سلفية العودة للمنابع والأصول الإسلامية، وبين عصرية فقه الواقع المعيش واستشراف المستقبل ، هو ـ في النسق الفكري الإسلامي ـ أكثر من مجرد «خيار»؛ لأنه «ضرورة إسلامية» اقتضاها ويقتضيها كون الشريعة الإسلامية هي الشريعة «العالمية» و«الخاتمة»؛ إذ بدون التجديد ، الذي يحافظ على الثوابت الإسلامية كي لا تحدث قطيعة معرفية مع الأصول والمقاصد تُفقدُ الجديد إسلاميته .. والذي يجدد في الفروع وفقه الواقع ، كي تمتد فروع الشريعة فتظلل كل الفضاءات التي يصل إليها الإسلام ، وكي تقدم هذه الشريعة الحلول للقرون والأجيال التى تلت وتتلو عصر الوحي والتنزيل ... بدون هذا التجديد ـ الضرورة ـ لا تتمكن الشريعة الإسلامية من أن تكون «عالمية» حقًّا ، ولا «خاتمة» حقًّا .. أي أن التجديد هو السبيل لتحقيق إرادة الله ، سبحانه وتعالى ، أن تكون شريعة محمد ﷺ ورسالته هي العالمية ، والخاتمة لرسالات السماء .. وأن تظل حجة الله على عباده قائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ..

ولهذه الحقيقة من حقائق الأصول الفكرية لمدرسة الإحياء والتجديد ، كانت كل جهود هذه المدرسة معالم على طريق تجديد دين الإسلام ، لتتجدد به دنيا المسلمين ..

وانطلاقًا من الفكر النبوي ، الذي جعل التجديد سنة من سنن الله ، وقانونًا من قوانين الفكر الإسلامي .. «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل

مائة سنة من يجدد لها أمر دينها» رواه أبو داود .. والذي جعل التجديد عامًّا في كل ميادين الفكر والعمل : «إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب ، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم» ـ رواه الطبراني.. «جددوا إيمانكم .. قيل : يارسول الله ، كيف نجدد إيماننا؟ قال : أكثروا من قول لا إله إلا الله » رواه الإمام أحمد .

انطلاقًا من هذه التوجيهات النبوية ، التي جعلت التجديد سنة وقانونًا عامًّا وشاملاً ، أعلنت مدرسة الإحياء والتجديد معالم هذا المنهاج التجديدي ، فقال الإمام محمد عبده : « لقد دعوت إلى :

ـ تحرير الفكر من قيد التقليد ..

ـ وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف ..

ـ والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ..

ـ واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري ..

ـ وإصلاح أساليب اللغة العربية ... .

ـ والتمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة ..

وقد خالفت في الدعوة إلى ذلك رأى طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم»(١).

٣ـ وثالث هذه الأصول هو الإصلاح بالإسلام :

وليس بالنموذج الحضاري الغربي الوضعي والعلماني ، الذي اقتحم عالم الإسلام في ركاب الغزوة الأوروبية الحديثة ..

فما دام التجديد كافلاً للإسلام تقديم الحلول المواكبة لمستجدات العصر والواقع ، وما دامت هذه الحلول ـ بسبب إسلاميتها ـ هي الأقرب إلى فطرة الإنسان المسلم ، فإن الإسلام يصبح هو الحل لمختلف مشكلات الحياة .. ولهذا قال رفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ ـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م] ـ في معرض التزكية لفقه المعاملات الإسلامي، والرفض والتحذير من القانون الوضعي الغربي ـ : «إن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلّت بالحقوق ، وذلك

(١) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ٣١٨ .

بتوفيقها على الوقت والحالة ، ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية .. إن بحر الشريعة الغراء ، على تفرع مشارعه ، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقي والري ، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية، لأنها أصل وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع .. والتكاليف الشرعية والسياسية ، التى عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات ؛ لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه ، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه .. فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول المجردة .. ولا عبرة بالنفوس القاصرة ، الذين حكّموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسينًا وتقبيحًا ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود ، بتعدي الحدود...»(1).

وعن ذات الأصل ـ الإصلاح بالإسلام .. لا بالتمدن الغربي ـ قال جمال الدين الأفغاني : «إن الدين هو قوام الأمم ، وبه فلاحها ، وفيه سر سعادتها ، وعليه مدارها .. وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان .. وإنّا، معشر المسلمين ، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا ، فلا خير لنا فيه ، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة (من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن) هو عين التقهقر والانحطاط ؛ لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوربية ، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا ، وبذلك تتحول صبغة الإسلام ، التى من شأنها رفع راية السلطة والغَلَب ، إلى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي ...

ولقد ذهب المؤرخون إلى أن بداية الانحطاط في سلطة المسلمين كانت من

(1) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] جـ2 ص 159 ، 160 ، 79 ، 32 ، 386 ، 387 ، 477. دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة 1973 م .

بداية حرب الصليب . والأليق أن يقال: إن ابتداء ضعف المسلمين كان يوم ظهور الآراء الباطلة والعقائد التبشيرية (الدهرية) في صورة الدين ، وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس المسلمين.. فكان الخلل والهبوط من طرح أصول الدين ، ونبذها ظهريًا .. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها ، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته.. ولا سبيل لليأس والقنوط ، فإن جراثيم الدين متأصلة في النفوس .. والقلوب مطمئنة إليه ، وفي زواياها نور خفي من محبته ، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نَفَسُها في جميع الأرواح لأقرب وقت .. فإذا قاموا ، وجعلوا أصول دينهم الحقة نُصب أعينهم ، فلا يعجزهم أن يبلغوا منتهى الكمال الإنساني . ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه ، فقد ركب بها شططًا .. ولن يزيدها إلا نحسًا ، ولن يكسبها إلا تعسًا .. »(١).

وفي ذات المعنى - الإصلاح بالإسلام - يقول الإمام محمد عبده : «إن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذي من عناصر الأرض ، ويتنفس بهوائها ، وإلا ماتت البذرة ، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها ، وإنما العيب على الباذر . ولقد أشربت أنفس الأمة الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعًا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرًا غير صالح للتربة التى أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه . وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية ، من عهد محمد على [١٢٨٤ - ١٢٦٥هـ - ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] إلى اليوم ، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادًا - وإن قيل: إن لهم شيئًا من المعلومات - فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم ..

إن سبيل الدين ، لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين ، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدًا.. وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال ، وحمل

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ١٣١ ، ١٧٣ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨، ١٦١ ، ١٩٧ ، ١٩٩ .

النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره ؟!»(١).

٤ـ ورابع هذه الأصول هو الوسطية الإسلامية :

ذلك أن الجمود والتقليد ، إذا كان للغرب ، فهو تطرف يرى «الآخر الحضاري» ويعمى عن «الذات الحضارية» .. وإذا كان تقليدًا لماضينا ، فهو تطرف يهاجر إلى التاريخ ، ويجهل الحاضر الذي نعيش فيه .. والوسطية الجامعة هي صيغة العدل والتوازن ، التى ميزت الإسلام وشريعته وحضارته ، عندما جمعت بين الأصول والفروع ، بين الثوابت والمتغيرات ، بين المنابع والمصابّ، بين الموروث الصالح والوافد النافع .. ولذلك كانت هذه الوسطية ـ لهذه الأمة الإسلامية «جعلاً» إلهيًّا: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة :١٤٣) وفسرها الرسول ﷺ ، بأنها العدل الذي يجمع ـ بالتوازن ـ عناصر الحق والصواب من الأطراف والمصادر المختلفة ، وأحيانًا المتضادة ، ليؤلف بينها ، ويقيم منها سبيلاً وموقفًا وسطًا وجامعًا ، فقال ﷺ: «الوسط : العدل، جعلناكم أمة وسطا».رواه الإمام أحمد.

وعن هذا الأصل من أصول فكر مدرسة الإحياء والتجديد ـ الذي جعل الإسلام فطرة الله التى فطر الناس عليهاـ يقول الإمام محمد عبده : «ظهر الإسلام، لا روحيًّا مجردًا ، ولا جسديًّا جامدًا ، بل إنسانيًّا وسطًا بين ذلك ، آخذًا من كلا القبيلين بنصيب ، فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره، ولذلك سمى نفسه دين الفطرة ، وعرف له ذلك خصومه اليوم ، وعدوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية»(٢).

٥ـ وخامس هذه الأصول هو العقلانية المؤمنة:

تلك التى تميزت بإعلاء مقام العقل ، على حين وقف أهل الجمود والتقليد عند ظواهر النصوص ، وتنكروا لنعمة العقل التى ميز الله بها الإنسان على

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ١٠٩ ، ٢٣١ .
(٢) المصدر السابق . جـ٣ ص ٢٤٢ .

سائر المخلوقات .. كما تميزت هذه العقلانية الإسلامية المؤمنة عن العقلانية اليونانية التي خلت من النقل والوحي والإيمان الديني، وعن العقلانية الوضعية للنهضة الأوربية الحديثة ، التى جاءت ـ بسبب ثورتها على الكهانة الكنسية ـ نقضًا للدين واللاهوت وإنكارًا للغيب والإيمان الديني .. فكانت العقلانية الإسلامية المؤمنة ضرورة دينية للإيمان بالله وصفاته، ولفقه الدين: وحيًا ونبوةً ورسالةً ومناطًا للتكليف بأوامر الدين ونواهيه ، وسبيلاً عقليًا لإبلاغ دعوته .. وإقامة حجته .. وإزالة الشبهات عن أصوله ومقاصده .. وذلك فضلاً عن كونها شكرًا لله ، سبحانه وتعالى ، الذي أنعم بنعمة العقل على الإنسان .. إذ بدون التمتع بهذه النعمة لا يمكن للإنسان أن يعرف قدرها، كي يشكر الله عليها ..

ولذلك ، شاعت في أدبيات هذه المدرسة الإحيائية أحاديث إعلاء الإسلام مقام العقل .. « فالعقل هو جوهر إنسانية الإنسان ، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة .. وهو ينبوع اليقين في الإيمان بالله ، وعلمه ، وقدرته، والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة ، والعبادات»(١).

فهذه العقلانية الإسلامية المؤمنة قد آخت بين العقل والنقل ، بين الحكمة والشريعة ، على النحو الذي صوره أجمل تصوير حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ـ ١٠٥٨ ـ ١١١١م] عندما قال : «إن أهل السنة قد تحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، ما أُتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر . وأن من تغلغل في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ، ما أُتوا به إلا من خبث الضمائر . فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط .. فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء . فالمعرض عن العقل ،

---

(١) المصدر السابق : جـ٥ ص ٤٢٨ ، جـ٣ ص ٢٩٨ ، ٣٢٥ .

مكتفيًا بنور القرآن ، مثاله : المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور .. »[1] .

ولذلك ، تميزت العقلانية المؤمنة عن «الجمود النصوصي» ، الذي يكتفي بالوقوف عند ظواهر النصوص ، متنكرًا لتعقل مرامي ومقاصد هذه النصوص ، كما تميزت عن العقلانية اللادينية ، التى ألهت العقل ، واستغنت به عن الوحي والنصوص ، فاكتفت بالنسبي عن المطلق والكلي والمحيط ، وبعالم الشهادة عن عالم الغيب ، وبظاهر الحياة الدنيا عن ما وراء هذا الظاهر ، وبآيات الله في كونه المنظور عن آياته في وحيه وكتابه المسطور.. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم:٦،٧) .

وبهذا العقلانية المؤمنة انتفت الثنائيات المتناقضة ، تلك التى سقطت فيها« السلفية النصوصية» و« الوضعية الغربية» جميعًا ! .. فرأينا ـ في فكر مدرسة الإحياء والتجديد ـ المعجز الإسلامي ـ القرآن الكريم ـ عقلانيًا ؛ لأن المعجزة هي الخارقة «للعادة» ، وليست الخارقة «للعقل» .. «والقرآن ـ وهو المعجز الخارق ـ دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عُرضت على العقل ، وعرفته القاضي فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما انطوى في أثنائها .. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه الفطري ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشّى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية .. فتآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس ، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل ، وتقرر بين المسلمين كافة ـ إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه ـ أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله ، وبقدرته على إرسال الرسل ، وعلمه بما يوحي إليهم ، وإرادته لاختصاصهم برسالته ، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم الرسالة ، وكالتصديق بالرسالة نفسها ، كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد

---
(١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة مكتبة صبيح . القاهرة . بدون تاريخ .

يعلو على الفهم ، فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل، والله يخاطب في كتابه الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشًا للأتربة وأكلة للسوس، بينما انتفعت بها أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم النور! .

والمرء لايكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه ، حتى اقتنع به ، فمن رُبي على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحًا ، بغير فقه ، فهو غير مؤمن ؛ لأنه ليس المقصود من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه ، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده.. فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله ، فأجدر به أن لا يقلد جاهلاً دونه.. »(١) .

وإذا ما حدث وحسب الإنسان وجود تعارض بين العقل والنقل ، فإن ذلك لا يعدو أن يكون تعارضًا بين حقيقة النقل وبين توهم العقل - وليس صريح العقل - أو تعارضًا بين العقل وظاهر النقل - وليس حقيقة النقل . «فلقد اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أُخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول ، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، والطريق الثاني : تأويل النقل ، مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل»(٢) .

ومع هذا الإعلاء لمقام العقلانية المؤمنة ، هناك - في فكر هذه المدرسة الإحيائية - الحذر والتحذير من العقلانية اللادينية ، التي تكتفي بالعقل عن النقل، والتي تستغني بالنسبي عن المطلق والكلي والمحيط .. «فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة ، اللهم إلا في قليل ممن لم يعرفهم الزمن ، فإن كان لهم من

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١ ، جـ٤ ص ٤١٤.
(٢) المصدر السابق . جـ٣ ص ٣٠١ .

الشأن العظيم ما به عرفهم أشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال .. فمجرد البيان العقلي لا يدفع نزاعًا ، ولا يرد طمأنينة، وقد يكون القائم على ما وضع من شريعة العقل ممن يزعم أنه أرفع من واضعها ، فيذهب بالناس مذهب شهواته، فتذهب حرمتها ، ويتهدم بناؤها ، ويُفقد ما قُصد بوضعها .. وإذا قدَّرنا عقل البشر قدره ،وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني .. أما الوصول إلى كُنْه حقيقة فمما لا تبلغه قوته.. ومن أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده .. لهذا كان العقل محتاجًا إلى معين يستعين به في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة..»[1].

٦ـ وسادس هذه الأصول الفكرية: الوعي بسنن الله الكونية:

تلك التى تحكم سائر عوالم المخلوقات، والتى تمثل قواعد علم الاجتماع الديني ، في التقدم والتخلف في النهوض والانحطاط ، في الانتصارات والهزائم ، وفي التدافع بين الدعوات والأمم والحضارات ..

لقد دعت أدبيات هذه المدرسة الإحيائية إلى تأسيس علم السنن والقوانين الإلهية في الاجتماع الإنساني، وقال الإمام محمد عبده في تفسيره قول الله سبحانه وتعالى : ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧) : «إن إرشاد الله إيانا أن له في خلقه سننًا ، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علمًا من العلوم المدونة ، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه ، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التى أرشد إليها القرآن بالإجمال ، وبينها العلماء بالتفصيل ، عملاً بإرشاده، كالتوحيد وأصول الفقه . والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها ، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة ، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم ، إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . إن لله في الأمم والأكوان سننًا لا تتبدل ، وهي التى تسمى

(١) المصدر السابق : جـ٣ ص ٤١٢ ، ٤٢٦ ، ٣٧٩ ، ٣٩٧ .

شرائع، أو نواميس ، أو قوانين .. ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل ، فلا ينتظر إلا الشقاء ، وإن ارتفع في الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه . فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرّر أتى بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه .. »[1] .

وبالوعي بهذه السنن الإلهية في الكون والاجتماع الإنساني ، تسقط ثنائية التناقض الموهوم بين الإيمان الديني والقضاء الإلهي وبين الأسباب التى أودعها خالق الكون ومسبب الأسباب في الكون المخلوق ، وذلك «أن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين - [مثل النصرانية] - ورد في كتابه : أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحوّل عن مكانك فيتحول الجبل! يليق بأهل دين تُعدّ الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلى فيها ، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري ! وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة : ١٠٥) ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال : ٦٠) ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب : ٦٢) وأمثالها ..

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله ! .. »[2] .

٧- وسابع هذه الأصول : أن الدولة - في الإسلام - «مدنية - إسلامية» .. لا كهنوتية .. ولا علمانية :

فالإنسان مُستخلف لله ، سبحانه وتعالى ، لاستعمار الأرض - الذي هو جزء من عبادة الله وشكره على تسخيره ما سخر لهذا الإنسان من نعم وطاقات وقوى وملكات .. ولأن الإسلام هو دين الجماعة ، الشاملة للفرد ، والمؤسسة

(١) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ ، جـ ٣ ص ٢٨٤ .
(٢) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٥٠٢ .

على الأسرة ، فإن الأمة ـ وليس الفرد ، أو الطبقة ـ هي مركز الخلافة والاستخلاف .. ولأن الله لطيف بعباده، فلقد كان من لطفه بخلقه ، وعنايته ورعايته لهم إرساله الرسل وإنزاله الكتب لتصويب مناهج الجماعات والأمم في هذه الحياة .. ولذلك كانت الشريعة الإلهية هي بنود عقد وعهد الاستخلاف الإلهي للإنسان..

ولأن «الدولة» لم ترد في أصول الإيمان ، ولا في أركان الإسلام .. كانت ككل «النظم الحياتية» إبداعًا مدنيًّا إنسانيًّا وجزءًا من الاجتهادات البشرية المتطورة ، تقيمها الجماعة المؤمنة لتحقيق المقاصد الدينية والدنيوية ، التى لا تقوم بغير هذه «النظم»، فالدولة «واجب مدني» لا تقوم بدونه «الواجبات الدينية» ومصدر إقامتها والسلطة والسلطان فيها هو الأمة ، بشرط ألا تخرج هذه السلطة ولا هذا السلطان عن الشريعة ـ التى هي بنود عقد وعهد الاستخلاف - «فالأمة» مستخلفة لله ، والدولة مستخلفة عن الأمة . وكلاهما -«الأمة» و«الدولة»- محكومة سلطتهما بإطار الثوابت الشرعية..

وبهذا التصور تميزت وتتميز الدولة الإسلامية عن دولة الكهانة الكنسية التى دمجت الدولة في الدين ، وغابت عنها الأمة... وعن الدولة العلمانية ، التى فصلت بين الدولة والدين ، فغابت عنها الشريعة.

وعن هذا الأصل من أصول الفكر في مدرسة الإحياء الديني ، يقول الإمام محمد عبده : « ليس في الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر ، وهي سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خوّلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم ..

أصل من أصول الإسلام ـ وما أجلّه من أصل ـ قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم.. ولم يدع الإسلام لأحد ، بعد الله ورسوله ، سلطانًا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه ، فليس في الإسلام ، ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .. والإسلام يحدد أن الأمة ، أو نائب الأمة هو الذي

ينصب الخليفة ، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه ، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج «ثيوكراتيك» ، أي سلطان إلهي.

وكذلك القاضي ، والمفتى ، وشيخ الإسلام .. لم يجعل الإسلام لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية ، قدّرها الشرع الإسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد ، وعبادته لربه ، أو ينازعه في طريقة نظره .

إن الإيمان بالله يرفع الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ، وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله ، ودعوى التشريع والقول على الله دون إذن الله ، أو السلطة الدنيوية ، وهي سلطة الملك والاستبداد .. فالمؤمن لا يرضي لنفسه أن يكون عبدًا لبشر مثله، للقب ديني أو دنيوي ، وقد أعزه الله بالإيمان ، وإنما أئمة الدين مبلّغون لما شرعه الله ، وأئمة الدنيا منفذون لأحكام الله ، وإنما الخضوع الديني لله ولشرعه ، لا لشخوصهم وألقابهم ..

ومع هذا .. فالإسلام دين وشرع .. لم يدع ما لقيصر لقيصر ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده في عمله .. فكان الإسلام : كمالاً للشخص ، وألفة في البيت ، ونظامًا للملك ، امتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه..»(١) .

وهذه الدولة «الإسلامية ـ المدنية» ، يمكن ـ في ظل التنوع الإسلامي في الألسنة واللغات ـ أي الأقوام ـ والتعدد في الأقاليم ـ أي الأوطان ـ أن تحقق وحدة الأمة ، ووحدة دار الإسلام ، دون أن تكون دولة مركزية واحدة ، وذلك إذا تخلصت أقاليمها وأوطانها وأقطارها من حواجز «الجنسية» التى جاءتنا من الدولة القومية الأوربية ـ وإذا اجتمعت دولها ـ تحت مظلة الجامعة الإسلامية ، على جوامع الإسلام .. «فوطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوى الإقامة فيه ، ويتخذ فيه طريقة كسبه وعيشه .. يجرى عليه

---

(١) المصدر السابق . جـ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٨٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، جـ٤ ص ٤١٢ .

عرفه، وينفذ فيه حكمه .. فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته .. أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجرى عليهم .. وإنما هي عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية . ولقد جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ، ومحا آثارها .. والاختلاف في الأصناف البشرية كالعربي والهندى والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي ، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . ومن كان مصريًا وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه.. هذا ما تقضي به الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها، لا جنسية في الإسلام، ولا امتياز بين مسلم ومسلم ، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده ، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره .. »[1] .

ومع تنوع أقاليم وأقطار وقوميات الجامعة الإسلامية ، تكون جوامع القرآن - من العقيدة والشريعة - هي قِبلة الجميع، فعالم الإسلام «دول متصلة الأراضي ، متحدة العقيدة ،يجمعهم القرآن .. واتفاقهم هو من أصول دينهم ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات:١٠) وبهذه الوحدة ،يقيمون سدًّا يحوّل عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من كل الجوانب، لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا ، فإن هذا ربما كان عسيرًا ، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه .. فهذا بعد كونه أساسًا لدينهم ، تقضي به الضرورة ، وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات»[2] .

٨ - والأصل الثامن من أصول فكر هذه المدرسة الإحيائية هو الشورى:

فالدولة الإسلامية - بل وكل ميادين الاجتماع الإسلامي - مؤسسة على الشورى ، التى يشارك فيها وبها كل إنسان في العمل العام ، وذلك من خلال وبواسطة المؤسسات الشورية والنيابية والدستورية : «فلابد من إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى ، وذلك

(١) المصدر السابق . جـ٢ ص ٥٠٥ - ٥٠٨ .
(٢) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] جـ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٨١.

بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين .. والقوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة .. وبذلك يشارك الأهالي بالحكم الدستوري الصحيح .. والأمة هي التى تُملّك حاكمها على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي ، وتُتَوِّجُه على هذا القَسَم ، وتعلنه له : يبقى التاج على رأسه ما بقى هو محافظًا أمينًا على صون الدستور ، وأنه إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة ، إما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس! .. »(١) .. « وقد كان المسلمون في الصدر الأول على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة ، حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب - وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه الصواب»(٢) .

٩- وتاسع هذه الأصول الفكرية هو العدالة الاجتماعية :

التى تحقق التكافل الاجتماعي بين الأمة كلها «فالإخاء الذي عقده المصطفى ﷺ ، بين المهاجرين والأنصار كان أشرف عمل تجلى به قبول اشتراكية الإسلام الوسطية - التى أشار إليها القرآن بأدلة كثيرة .. والمغايرة لاشتراكية الغرب القائمة على التطرف وروح الانتقام من جور الحكام والأحكام، ذلك أن تنعم فريق من قوم وشقاء فريق آخر، في محيط واحد ، وبمسافة ليس بينها وبين مساعي الآخرين كبير تفاوت، مما لا يتم به نظام الاجتماع..»(٣) .

والله ، سبحانه وتعالى ، عندما أضاف مصطلح «المال» في القرآن الكريم إلى ضمير «الفرد» في سبع مرات، وإلى ضمير «الجمع» في سبع وأربعين مرة ، أراد أن ينبه بذلك «على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها ، فكأنه يقول : إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم ..»(٤) .

١٠- وعاشر هذه الأصول هو إنصاف المرأة :

لتشارك مع الرجل في القيام بفرائض وتكاليف العمل العام - الأمر بالمعروف

---

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م .
(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٥ ص ٥٩ .
(٣) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٤١٤ - ٤١٧ .
(٤) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٥ ص ١٩٤ .

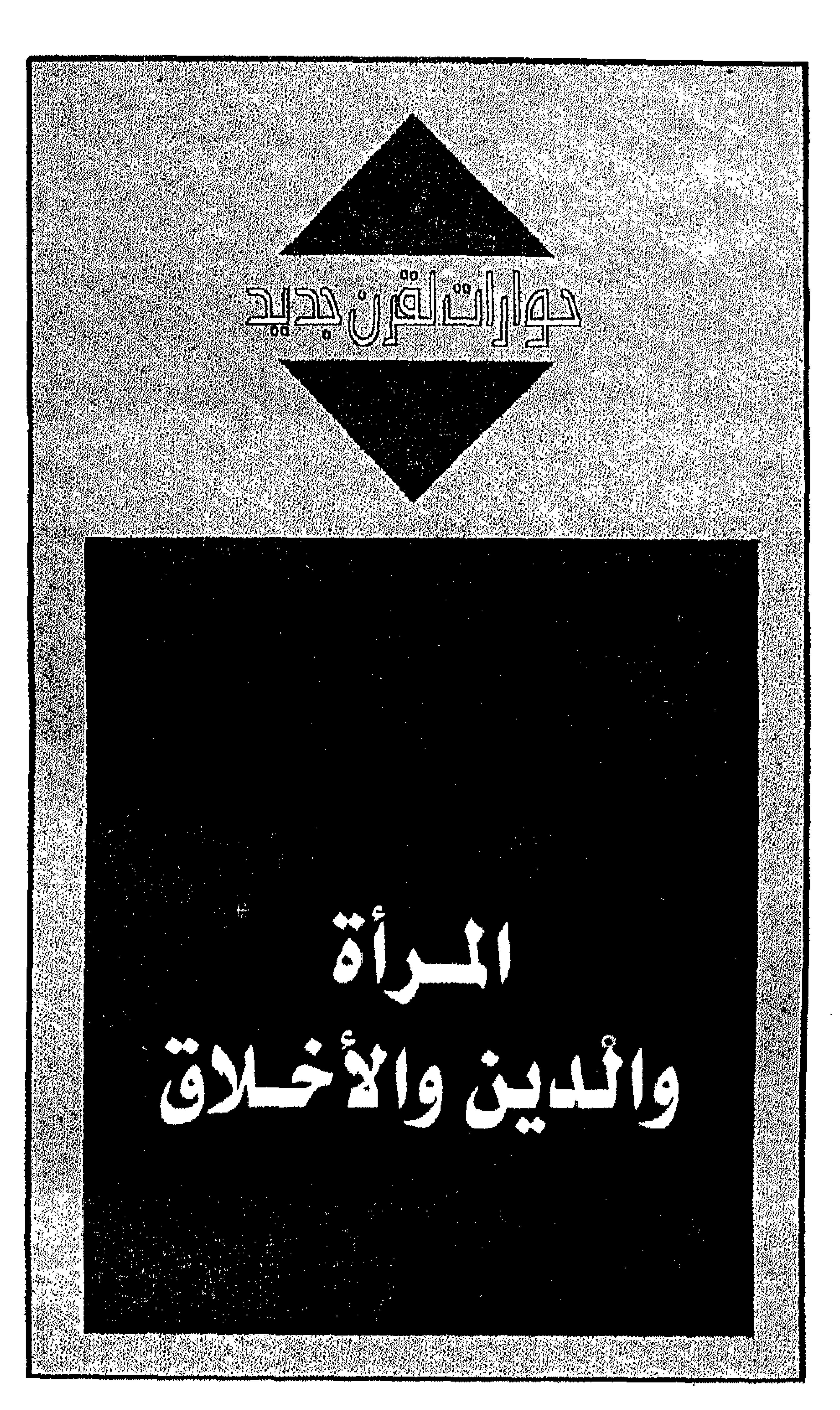
والنهي عن المنكر ـ وبدون هذا الإنصاف لا قيام للأسرة ، التى هي اللبنة الأولى والأساسية في بناء الأمة .. «فالأمة تتكون من البيوت (العائلات) ، فصلاحها من صلاحها ، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة .. والرجل والمرأة يتماثلان في الحقوق والأعمال ، كما أنهما يتماثلان في الذات والشعور والعقل .. والآية القرآنية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ هي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق ، إلا أمرًا واحدًا عبر عنه بقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة :٢٢٨) وهذا الأمر –القوامة– يوجب على المرأة شيئًا وعلى الرجل أشياء ، ذلك أن الحياة الزوجية حياة اجتماعية ، ولابد لكل اجتماع من رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف؛ كي لا تنفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام .. والرئاسة هنا إرشاد ومراقبة وملاحظة وليست قهرًا ولا سلبًا للإرادة.. فالمرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد ، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن .. وكلاهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه ، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به ويكره ما لا يلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبدًا يستذله ويستخدمه في مصالحه ، ولاسيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين للآخر والقيام بحقوقه.. أما الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم ، فإنهم إنما يلدون عبيدًا لغيرهم ! ..»[1].

تلك هي الأصول الفكرية العشرة لمدرسة الإحياء والتجديد .. التى تبلورت من حول جمال الدين الأفغاني.. والتى فصّل أصولها الفكرية الإمام محمد عبده .

وهي المدرسة التى تربى على أصولها الفكرية الشيخ محمود شلتوت ، حتى صار علمًا من أعلام علمائها ، وإمامًا أكبر في السلسلة الذهبية لأئمتها .. وامتدادًا متطورًا لإحيائها وتجديدها .. فهي مفتاح الفهم والدراسة لموقف وموقع وإنجاز هذا الإمام العظيم .

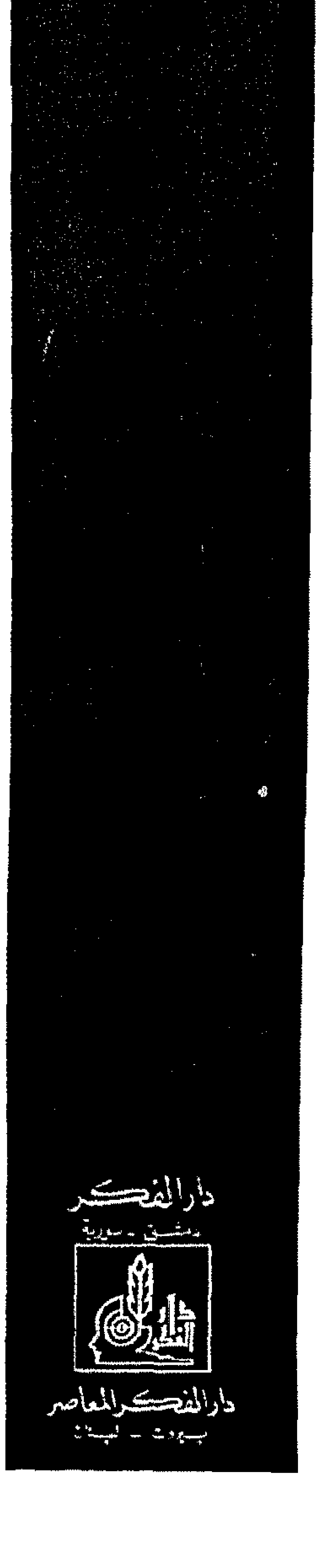


(١) المصدر السابق . جـ٤ ص ٦٠٦ - ٦١١ .



الدكتورة
نوال السعداوي

الدكتورة
هبة رؤوف عزت



أبحاث

محمود شلتوت
مجتهداً ورائداً للتقريب(*)
قراءة تاريخية ووثائقية

أ. د. محمد كمال الدين إمام(**)

أولاً : خلفية تاريخية :

بدأ القرن العشرون وقد أصبح للأزهر في حياتنا الثقافية ما يجعله ينساب في نسيجها كله ، لم يعد مجرد قلعة للعلم والدين ، ولا مجرد سياج يحمى حقوق الأمة ويعبر عن إرادتها ويصل بصوتها إلى الحكام والأمراء ، بل أصبح الأزهر ـ إضافة إلى ذلك كله ـ يرى نفسه قائد العقل المسلم ، وتهيأت في داخله منذ أواخر القرن التاسع عشر حركة إصلاحية سعت إلى تطوير مؤسساته ، وتعديل مناهجه ، وبدأت قوانين تنظيم الأزهر يتتابع صدورها ، ومن أبرزها في نهاية القرن التاسع عشر القانون الذي وضع في يوليو سنة ١٨٩٦ ، وأشرف على تنفيذه مجلس إدارة يضم طائفة من كبار علماء مصر والإسلام ، خلصت نيتهم وتوافرت لديهم وسائل التنفيذ وإصرارهم عليه ، وهم المشايخ: حسونة النواوي ، ومحمد عبده ، وسليم البشرى، وعبد الكريم سلمان ، وسليمان العبد ، وكان لكل

(*) ورقة مقدمة لمؤتمر التقريب ، طهران في ٨ ـ ٩ يناير سنة ٢٠٠١م .
(**) أستاذ بكلية الحقوق ـ جامعة الاسكندرية .

واحد من هؤلاء جهوده العلمية ، وإنتاجه الفكري في مجال إصلاح العقل، محمد عبده في «رسالة التوحيد» وتقاريره الإصلاحية ، وسليمان العبد في «باكورة الكلام» ، وغيرهم ممن تصدروا للتدريس في الجامع الأزهر ، ومدرسة دار العلوم . وقد جاء قانون تنظيم الأزهر على أيدي هؤلاء ليضم من وجوه الإصلاح ما رأوه كفيلاً بإنهاض الأزهر ، ولأول مرة وضعوا شروطًا للانتظام في سلك الجامع الأزهر ، فقرروا ألا يعتبر من طلبة الأزهر إلا من بلغ الخمس عشرة سنة على الأقل ، وأن يكون له دراية بالقراءة والكتابة ، وحافظًا نصف القرآن الكريم ، وقسمت العلوم إلى قسمين: مقاصد ووسائل .

القسم الأول : ويضم مواد التوحيد والأخلاق الدينية والفقه وأصوله ، والتفسير والحديث .

والقسم الثاني : ويستوعب النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق ، ثم الحساب والجبر والعروض والقافية ، وشجع القانون الطلبة بوضع مكافآت لمن يتفوق في تاريخ الإسلام ، أو يبرز في الإنشاء قولاً وكتابة ، واللغة متنًا ومبادئ ، والهندسة وتقويم البلدان ، ومنع التقيد في الدراسة بكتب دون أخرى ، ومنع الطلبة من الاشتغال بعلوم المقاصد إلا بعد تحصيل وسائلها ، وحرم قراءة التقارير والحواشي في السنوات الأربع الأولى وأجازها بعد ذلك ، وجعل أقل مدة للدراسة اثنى عشرة سنة، وأكثرها خمس عشرة سنة ، وجعل الامتحان على مرحلتين ، الشهادة الأهلية، وهي لمن قضى ثماني سنوات فأكثر ، والشهادة العالمية وهي لمن قضى اثنى عشرة سنة فأكثر ، وجعل لحامل كل شهادة أهلية وظائف معينة .

لقد فتح هذا القانون أبواب الأزهر كلها وضرب في كل واحد منها بسهم من الإصلاح ، ولفت الذهن إلى أن هناك خيرًا غير الذي عرف إلى يوم وضعه ، وأن التمسك بما كان عليه من قبلنا لا معنى له ما دام لا يطابق الواقع ، ولا يتفق مع حاجات العصر ، ولا شبهة في أن الأزهر قد تغير بعد القوانين الإصلاحية ، إن لم يكن من جهة العلم وتحصيله ، فمن جهة قابلية أهله للرقي ، فقد أصبحوا طلاب إصلاح بعد أن كانوا لا يطيقونه إلا مغلوبين على أمره .

وقد سمى هذا القانون بإصلاح الشيخ

محمد عبده ، وقد ظل مطبقًا عشر سنوات، ثم انفرط منهجه ، وغاب أثره بخروج الشيخ محمد عبده من مجلس الإدارة ، ثم وفاته سنة ١٩٠٥، إلا أن القانون وضع تلاميذ الأستاذ الإمام على درب جديدة ، ومسالك مستحدثة ، تمثلت في الثورة على ما كان في الأزهر من مناهج للدرس ، ومراجع الدراسة ، وأظهرت كوكبة من تلاميذ الإمام محمد عبده مقدرة فائقة في النقد المنهجي كان في مقدمتهم حسين والي في كتابيه «التوحيد» «وكلمة التوحيد» ، والشيخ بدر الدين الحلبي في كتابه المهم «التعليم والإرشاد» ، والعلامة طنطاوى الجوهرى في مؤلفاته وتفسيره ، والشيخ محمد مصطفى المراغي ـ أستاذ العلامة محمود شلتوت ـ في أعماله وأقواله ، ولقد كان هذا التطور عظيمًا ، إذا قيس بالقرن التاسع عشر الذي تراكمت فيه العصبية المذهبية في رحاب الأزهر على نحو أرهق العقل ، وشوه النقل حتى يروى صاحب التعليم والإرشاد: «لقد كان أهل المذاهب في مصر من نصف قرن – الكتاب صادر سنة ١٩٠٦– مضى كالدول المتحاربة، لا يتأخر صاحب مذهب عن أذية صاحب مذهب آخر متى لاحت له فرصة وأمكنته ، ولقد سمعت الشيخ عبد الرحمن البحراوى يقول : «كنا إذا خرجنا من الأزهر للحضور على السيد أحمد الكتبي مفتى الحنفية بمكة آخر عمره بزاوية العيني بقرب الأزهر، خرجنا وكل واحد منا قد جعل عباءته على رأسه يدارى بها شخصه عن الناس، وكان من يسمع بحالنا ـ يسمعنا من القول ما كنا لا نجد بدًّا من تحمله والصبر عليه» ، يضاف إلى ذلك الاعتماد في الدرس على كتب المتأخرين، وهي عصية على الفهم، لا يتسع بها عقل ، ولا ينمو من خلالها فكر ، وأصبحت قراءة المقررات الدراسية والامتحان فيها من أشد الأمور؛ حتى ليذكر الشيخ بدر الدين الحلبي أنه في سنة ١٣١٧هـ كان الناجحون في امتحان الكفاءة من طلبة الأزهر في فقه أبى حنيفة ثلاثة طلاب، اثنان من سوريا والثالث من مصر ، وذلك من جملة عدد من دخلوا قاعة الامتحان وكانو أكثر من ثلاثمائة ، لقد كان توجيه الأستاذ الإمام إلى تعديل المناهج ، وإصلاح المؤسسة الأزهرية عملاً رائدًا ، صحيح أنه لم يسر به إلى

نهاية الشوط ، ولكن جاءت أجيال من مدرسته لتعمل على إكمال رؤيته ، وإنجاز رسالته ، ويعد الانفتاح على المذاهب الأربعة من أهم حصاد غرسه ، وهو ما نادى به في مذكراته ، وفي كتابه «الإسلام والنصرانية» بل إنه دعا إلى الانفتاح على الفقه الإسلامي كله بمذاهبه المختلفة ، وهذا الإنجاز جاء بعد عصور ورث فيها الأزهر روح التعصب المذهبي حتى يروي الكمال بن الهمام عن أحد علماء الحنفية منع المناكحة بين أهل السنة والاعتزال ، وكان الشيخ محمد مصطفى المراغي - المدرس والقاضي وشيخ الأزهر بعد ذلك - هو الذي أكمل المسيرة ، ونزل بالأفكار إلى أرض الواقع في قوانين المحاكم ، وفي مواد الدراسة ، والمراغي - كما وصفه محمود شلتوت - ما خرج بروحه وعلمه وعقله وتفكيره ، عن أن يكون تلميذًا للإمام محمد عبده .

لقد تحركت مياه كثيرة في عالم الفكر والتشريع ، وأفرز الواقع جبهات لمقاومة التبشير ، ومجابهة الاستجلاب التشريعي ، وأصبح الانفتاح المذهبي ضرورة لأمرين :

الأول : الإيمان بصحة الأصول التى تنتمي إليها كل المذاهب الإسلامية، وهي أصول واحدة ومشتركة .

الثاني : الواقع المتحرك الذي يحتاج في صناعته على عين الشريعة إلى الفقه الإسلامي كله، باعتباره وحدة متكاملة لا تفاريق مذهبية ، يقول أحد تلاميذ الإمام - مؤكدًا دعوته إلى تعليم يستوعب كل المذاهب ، وإلى تشريع يتعامل مع كل المذاهب -: «ولو ذهبنا نستقرئ أفراد المضار التى تنشأ من التقيد بمذهب واحد في المحاكم الشرعية لخرجنا إلى حصر ما لا يبلغه الحصر ، وعد ما لا يستوعبه العد» .

لقد كانت الدعوة إلى الانفتاح الفقهي على المذاهب الأربعة فكرة راودت بعض رجال الإصلاح من قبل ، أشار إليها الكواكبي في « أم القرى» ، وظهر لها دعاة في المغرب العربي ، ولكنها في مصر بعد عصر الأستاذ الإمام تحولت إلى تيار فاعل في الحياة الفقهية والتشريعية ، له أسبابه ودواعيه ، ونادى الكثيرون بكتاب جامع للفروع الفقهية في المذاهب الأربعة ، يضم ما هو أيسر على الناس في العبادات ، وأضبط لأمورهم في المعاملات ، بل هي دعوة ذات شقين :

الأول : كتاب جامع لفقه الفروع في المذاهب الأربعة، مع التخيير؛ مراعاة لحال الناس، وفي هذا الصدد صدرت مؤلفات كثيرة ، كانت ذروتها اللجنة التى شكلت من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر الشريف برئاسة شيخ الأزهر في أوائل العشرينات من القرن الماضي ، واستهدفت إعداد كتاب فقهي على المذاهب الأربعة ، وضع له نموذج وافقت عليه اللجنة في ١١ فبراير سنة ١٩٢٣ . وكان ثمرته كتاب الفقه على المذاهب الأربعة الذي ينسب خطأ للشيخ عبدالرحمن الجزيرى ، وقد أضاف إليه بعض علماء الإمامية مذهبه ليكون جامعًا للمذاهب الخمسة .

الثاني : الاتجاه في التشريع والفتوى على المذاهب الأربعة ، بل إن الشيخ المراغي - على الرغم من كونه حنفى المذهب - كان يأخذ من كل المذاهب ما يناسب العصر والمصلحة ، ورأى خطورة الأخذ بأقوال المذاهب الأربعة دون سواهم، وكتب عام ١٩٢٧ «بحوثًا في التشريع الإسلامي وأسانيد قانون الزواج والطلاق» دعا فيها إلى «اختيار ما صح دليله ، وما قام البرهان على أن فيه مصلحة للناس من أقوال أئمة الهدى وفقهاء الإسلام» ، وقد يقضى ذلك على تلك الفكرة الخاطئة فكرة وجوب تقليد المذاهب الأربعة دون سواها ، سواء أوافقت مذاهبهم مصالح المجتمع أم خالفتها» ، ثم قال: « والخلاصة أنه يجوز تقليد غير المذاهب الأربعة متى صح النقل عنهم ، وفهم مرادهم » بل إنه يشير إلى غير مذاهب أهل السنة بقوله: «وفي العالم الإسلامي الآن مذاهب منتشرة يدين بها ملايين المسلمين ، في اليمن وفارس ، وبلاد الهند ، ولهم كتب مطبوعة وغير مطبوعة، ولهم متون وشروح وحواش ، مثل التى عندنا سواء بسواء ، ومنهم مجتهدون ، وفيهم من يرجح قولاً على قول» .

ثانيًا : الشيخ محمود شلتوت المجتهد:

في ظلال هذه البيئة المفعمة باتجاه التغيير تنظيرًا وتطبيقًا ، وفي رحاب مدرسة الشيخ المراغي التى تمد بجذورها إلى جهود الأستاذ الإمام محمد عبده نشأ وتشكل فكر الإمام محمود شلتوت ، الإمام المجتهد ، ورائد التقريب العملي بين المذاهب ، فقد ولد آواخر القرن التاسع عشر وبالتحديد سنة ١٨٩٣ في

منية بني منصور مركز إيتاي البارود ، وتلقى تعليمه الديني في معهد الإسكندرية، وكان أول فرقته في جميع سنوات الدراسة ، حيث نال درجة العالمية سنة ١٩١٩، ليبدأ في هذا العام الثوري حياة المعلم في ذات المعهد الذي تفوق فيه في معهد الإسكندرية الديني ، ومنذ المقالة الأولى لفت إليه الأنظار بثقافته الواسعة وإلمامه بالفقه رواية ودراية ، ونزوله إلى الحياة الواقعية مشاركًا في جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية ، متأثرًا بعلَمَين كبيرين ظلا يعملان في عقله إلى آخر العمر، وهما الشيخ محمد مصطفى المراغي ، والعلامة عبد المجيد سليم ، وعندما نادى الإمام المراغي بإصلاح الأزهر في مذكرة شهيرة، كان أول صوت أزهرى ارتفع لتأييده هو الشيخ محمود شلتوت ، دافع عنه أمام زملائه ، وبشر بدعوته بين الجماهير في مقالات نشرت في حينه بمجلة السياسة اليومية ، ولم يعبأ بما أصابه ، فقد ظل على موقعه، سواء في داخل الأزهر أو حين أخرج منه ؛ لأنه في الواقع كان يدافع عن فكره هو ، وعن حياة عقلية جسدها كاتبًا ، وعبر عنها أستاذًا قدر

له أن يكون في طليعة أساتذة الفقه المقارن في مصر عندما أدخل مقررًا في كلية الشريعة بعد عام ١٩٣٠ ، كان عليه أن يضع المنهج ، وأن يحدد مفرداته، وأن يقوم بتدريسه ، وأن يكتب فيه ، فجاء كتابه في مقارنة المذاهب سنة ١٩٣٦ دراسة في المنهج ، وحصيلة معاناة في ارتياد مجال غاب كثيرًا عن قاعات الدرس ، وبرامج الإعداد ، وقد أعانه على ذلك ذكاء حاد ، وألمعية متفردة ، وإلمام عميق بمذاهب أهل السنة ما بقي وما درس ، ومذاهب الشيعة زيدية وإمامية ، ومذهب الأباضية ، وأعلن في وضوح من خلال كتابه « مقارنة المذاهب» : «أن على المسلم إذا تعذر عليه أن ينال الأحكام من أدلتها أن يسأل أهل الذكر، وليس عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة» وهو رأى ثبت عليه الإمام محمود شلتوت، فقد قال في حديث له نشر بمجلة الأزهر وهو شيخ له « وقد كان للاجتهاد في الأحكام مجال واسع تفرقت به المذاهب وتعددت ، وعلى رغم

تعددها واختلافها في كثير من الأحكام، وتعدد الآراء في المسألة الواحدة ، فقد كان الجميع يلتفون حول أصل واحد وكلمة سواء ، هي الإيمان بالمصادر الأولى، وتقديس كتاب الله وسنة الرسول ، وقد صح عن جميع الأئمة «إذا صح الحديث فهو مذهبي ، واضربوا بقولي عرض الحائط» من هنا تعاون الشافعي ، والحنفي ، والمالكي، والحنبلي، والسني، والشيعي ، ولم يبرز الخلاف بين أرباب المذاهب الإسلامية إلا حينما نظروا إلى طرق الاجتهاد الخاصة ، وتأثروا بالرغبات ، وخضعوا للإيحاءات الوافدة ، فوجدت ثقوب نفذ منها العدو المستعمر ، وأخذ يعمل على توسيع تلك الثقوب ، حتى استطاع أن يلج منها إلى وحدة المسلمين ، يمزق ويفرق شملها ، ويبعث البغضاء والعداوة إلى أهلها ، وبذلك دبت فيهم عقارب العصبية المذهبية ، وكان من آثارها السيئة ما كان يحفظه التاريخ من تنابز أهل المذاهب بعضهم مع بعض ، وتحيّن الفرص لإيقاع بعضهم لبعض ، والدين من ورائهم يدعوهم هلموا إلى كلمة الله **﴿وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**.

إن هذه الآفاق الواسعة التي حلق فيها الشيخ محمود شلتوت هي التى جعلته العالم المجتهد ، وكان يرى أن الفقه الإسلامي حتى يأخذ مكانه يحتاج إلى أمرين لابد منهما .

الأول : أن نعيد تنظيم الفقه الإسلامي ، وأن نوضح مقاصده ، وأن ننظم وسائله ، وعندنا كنوز مطمورة أو ضائعة في غمرة نظام التأليف القديم ، فالفقه الإسلامي ثروة من ثرواتنا الغالية، ولكن محاسنه غير واضحة المعالم في الكتب الموجودة الآن ، ولابد من تنظيم هذا الفقه تنظيمًا ييسر الانتفاع به لكل من يريد الانتفاع . ويسوق لنا الشيخ الجليل مثالاً لأهمية تقديم تراثنا المذخور فيقول: « إني في مؤتمر لاهاي الذي عقد سنة ١٩٣٧ للقانون المقارن ، قدمت بحثًا عن المسئولية المدنية والمسئولية الجنائية ، وقدمت لهم نوعًا من المسئوليات لا تعرفه القوانين ، موجود عندنا في الفقه الإسلامي ، وهو المسئولية السلبية ، أي المسئولية بطريق الترك، وهي تقصير الإنسان في عمل توجبه الإنسانية، وذلك كما لو منع الإنسان الماء عن آخر حتى مات ، أو ترك مبصر أعمى يتردى في هاوية ولم

ينقذه ، فالشريعة الإسلامية تحاسب على هذا العمل ولا تعفى صاحبه من المسئولية» ، هذا النوع من المسئولية الإنسانية في زوايا كتب الفقه غير مبرز، ويحتاج إلى جهد كالذي بذله الشيخ شلتوت في بحثه، فلقيت الشريعة في مؤتمر القانون المقارن الاعتراف والتقدير، ولقى الشيخ نفسه بهذا البحث تكريمًا خاصًا تمثل في اختياره عضوًا في هيئة كبار العلماء .

الثاني : وهو -كما يقول الشيخ شلتوت نفسه - لا يقل أهمية عن سابقه «هو واجب ربط الفقه بالحياة العامة ، ومعرفة رأيه في كل مسألة من المسائل المستجدة ، وهو واجب يحتاج إلى تعديل في مناهج الدرس حتى يصنع الفقيه القادر على الاستنباط مع فهم عميق للنصوص والوقائع على السواء»، وعندما عين الإمام محمود شلتوت شيخًا بالأزهر طالبه الكثيرون بهذا الإصلاح الذي كان هو من كبار دعاته ، ومن المنظرين له ، ومن الممارسين في كتاباته لأسسه وقواعده ، كتب حسين فوزي - غداة تعيين الشيخ شلتوت شيخًا للأزهر- في مجلة المجلة القاهرية يقول: «نحن لا نريد للأزهر أن يتحول إلى جامعة علمانية ، ولا نطالبه بأكثر من أن يخرج علماء يعيشون في زمانهم ، أي في النصف الأخير من القرن العشرين ، يفهمونه بقدر ما يفهمون رسالتهم الإنسانية السامية ؛ لأن أداء هذه الرسالة يقتضيهم أن يعرفوا زمانهم تمام المعرفة ، وأن يكونوا خبيرين بكل مشكلاته الروحية والمادية» .

ومن يمن الطالع أن الإمام محمود شلتوت كان في ذاته عالمًا مجتهدًا، وكانت رؤيته تستوعب المنهج والتفاصيل .

١- من اجتهاداته في المنهج:

العلم منهج وأدوات ، قبل أن يكون تفاصيل وجزئيات ، وقد تحرك الشيخ محمود شلتوت على مساحات واسعة لتصويب المنهج ، وتحديد الأدوات .

أ - رفض الجمود المذهبي :

امتدادًا لمدرسة الإمام محمد عبده ، وأستاذية الشيخ محمد مصطفى المراغي رأى العلامة محمود شلتوت في الجمود المذهبي عقبة كؤودًا أمام تحريك الواقع وصنعه على عين من شريعة الله ، فنعى الجمود ، واستبعده من دائرة الفهم الصحيح للإسلام يقول: « إن المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف ،

وملكتهم العصبية المذهبية، راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم ، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهامًا يصح أن تناقش فترد وتقبل ، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتنق غيرها ، وحرموا بذلك النظر في كتاب الله وسنة رسوله ، أو حرموا العمل بثمرة النظر فيهما ، ونشأ عن ذلك أن فترت الهمم ، ووقف الفقه الإسلامي ، واشتغل علماء المذاهب بالانتصارات المذهبية ، واختصار المطولات وشرح المختصرات ، وهكذا حرم الناس الفقه ، وملكة الفقه» .

ب ـ نقض ادعاء الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة :

امتدادًا لرؤية الشيخ المراغي أيضًا رفض الشيخ محمود شلتوت ، من زاوية منهجية وتطبيقية ، مقولة الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة ، وقال نقلاً عن الإمام أبي شامة: « ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام ، ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة ، وذلك سهل عليه إذا حصل العلوم .. ، وليجتنب التعصب ، والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة ، فإنها للزمن مضيعة ، ولصفوه مكدرة ، وكما قال شارح «مسلم الثبوت» فإن الاختلاف رحمة بالنص ، وترفيه في حق الخلق» .

وادعاء ابن الصلاح بوقف الفقه على المذاهب الأربعة لا دليل عليه ، وللعلامة «محمد شفيع الديو بندي» في كتابه «جواهر الفقه» ملمح لطيف ، يقول: «إن انتهاء سلسلة التقليد على المذاهب الأربعة ليس بأمر عقلي ولا شرعي ، بل اتفاقي محض ، ... وعندما رأينا أن جميع المذاهب سوى هذه الأربعة قد اندرست لم يبق لدينا سبيل سوى حصر التقليد في هذه الأربعة اضطرارًا» .

وهو قول يحتاج إلى ضبط؛ لأن غير المذاهب الأربعة من غير أهل السنة بقي قائمًا له علماؤه وكتبه ، وحصر الفقه فيما جاء عن طريق أهل السنة جمود مردود ، بل تطرف البعض ورأى في بقاء المذاهب الأربعة اختيارًا إلهيًا، لا يحتاج إلى دليل كما ذكر وأيده العلامة محمد زكريا الكاندهلوي في كتابه «الشريعة والطريقة» نقلاً عن الملاجيون في «التفسير الأحمدي»، يقول: «والإنصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة إنما هو فضل إلهي ، وقبولية من

عند الله تعالى لا مجال فيها للتوجيهات والأدلة» .

ولا تعليق يذكر على هذه الميتافزيقا الصوفية .

٢ـ من اجتهاداته في الفروع :

لم يدع العلامة الشيخ محمود شلتوت طوال حياته قارئه أو سائله أو مجتمعه في حيرة ، بل كان يجتهد ويفتي ، ولا يتردد عن استنباط الأحكام للحوادث الجديدة ، والنوازل الطارئة ، هكذا كان منذ حمل أمانة العلم ، وكان الدليل رائده في الاستنباط ، والحق غايته في الفتوى ، واجتهاداته في الفروع كثيرة ، وله فيها كتب مجموعة ، وأقوال مخطوطة، نختار منها القليل الدال عن منهجه ، والمعبر عن عمق مساهماته في فقه العصر.

أ ـ تنظيم النسل :

سئل الإمام محمود شلتوت عن تحديد النسل أكثر من مرة فلخص وجهة نظره قائلاً: «إن كلمة تحديد النسل» بهذا القيد وبمعنى إيقاف النسل إلى حد معين لا يتفق مع أمة تريد النهوض والقوة ، واتساع العمران ، وكثرة الأيدى العاملة في الزراعة والصناعة ، وهو فوق ذلك لا يتفق وما حثت عليه الشريعة الإسلامية من الزواج ، وما بينته أيضًا من امتنان المولى على الناس بنعمة البنين والحفدة ، كأثر من آثار الزواج مع طمأنينة النفوس على الرزق ، ... وبذلك ترى أن التحديد بهذا المعنى العام تأباه طبيعة الحياة ، وحكمة الحكيم تأباه ، وكذلك الشريعة الإسلامية تمنعه ولا ترضاه .

أما تحديد النسل بمعنى تنظيمه بالنسبة إلى :

ـ السيدات اللاتي يسرع إليهن الحمل .

ـ بالنسبة لذوي الأمراض المتنقلة «أي الوراثية» .

ـ بالنسبة للذين تضعف أعصابهم من مواجهة المسئوليات .

أقوال : إن تنظيم النسل لشيء من هذا ، وهو تنظيم فردى لا يتعدى مجاله شأن علاجي تدفع به أضرار محققة ، والتنظيم بهذا المعنى لا يجافي الطبيعة ، ولا تأباه الشريعة إن لم تكن تطلبه وتحث عليه ، ذلكم أن القرآن حدد مدة الرضاع بحولين كاملين ، وحذر الرسول ﷺ من أن يرضع الطفل من لبن الحامل، وهذا يقتضى إباحة العمل على وقف الحمل مدة الرضاع ، وإذا كانت

الشريعة تتطلب كثرة قوية لا هزيلة ، فهي تعمل على صيانة النسل من الضعف ، وتعمل على دفع الضرر الذي يلحق الإنسان في حياته ، ومن هنا قرر العلماء إباحة منع الحمل - مؤقتًا - بين زوجين - أو دائمًا إذا كان بهما أو بأحدهما داء من شأنه أن ينتقل في الذرية والأحفاد .

ب - في ختان الإناث:

وهي قضية أثارت مدادًا كثرًا في الصحف ، وجدلاً في السياسة، سئل الشيخ محمود شلتوت عن ختان الإناث فقال - كما جاء في كتابه الفتاوي - والذي أراه أن حكم الشرع في ختان الإناث لا يخضع لنص منقول ، وإنما يخضع في الذكر والأنثي لقاعدة شرعية عامة ، وهي أن إيلام الحي لا يجوز شرعًا إلا لمصالح تعود عليه ، وتربو على الألم الذي يلحقه .... وانتهى إلى أن ختان الأنثى ليس لدينا ما يدعو إليه وإلى تحتمه، لا شرعًا، ولا خلقًا، ولا طبًا .

جـ - في الفائدة :

حيث رأى الشيخ جواز الاستقراض بالربح للضرورة والحاجة ، وهو رأى يخالف موقفه عام ١٩٥٠م عندما عارض الفائدة بإطلاق ، وقد انتقد البعض الشيخ، واعتبروا رأيه الجديد تراجعًا ، ونحن لا نناقش موضوع الفائدة قبولاً ورفضًا ، ولا فتوى الامام محمود شلتوت ، تأييدًا أو نقضًا ، وإنما نريد فهم فتواه في ضوء منهجه ، الذي يعتمد على الدليل كما يراه الشيخ ، وعلى اعتبار أن اليسر وعدم الحرج من المبادئ العامة في الشريعة ، ولهذا المنهج تطبيقات كثيرة في فتاويه ، منها قوله بأن مصافحة المرأة لا تنقض الوضوء ، وصحة الصلاة لمكشوف الرأس ، ولصاحب الرأس المغطاة، سواء كان الغطاء عمامة أو طاقية أو برنيطة ، وقال في ذلك: «والحق أن أمر اللباس والهيئات الشخصية ومنها حلق اللحية من العادات التى ينبغي أن ينزل المرء فيها على استحسان البيئة ، فمن درجت بيئته على استحسان شيء منها كان عليه أن يساير بيئته ، وكان خروجه عما ألف الناس فيها شذوذًا عن البيئة» وعلى هذا المنهج سار فيما يتعلق بفتاويه في كثير من المسائل، ومنها الموسيقى والغناء؛ حيث أفتى بأن سماع الآلات ذات النغمات أو الأصوات الجميلة لا يمكن أن يحرم باعتباره صوت آله ، أوصوت إنسان ، وإنما يحرم إذا استعين به على

محرم ، أو اتخذ وسيلة إلى محرم ، أو ألهي عن واجب .

إن منهج الشيخ شلتوت في الاجتهاد يقوم على أسس ثلاثة :

الأول : الاعتماد على الدليل دون انتماء إلى مذهب فقهي لا يتعداه، ومن هنا أفتى في كثير من المسائل على غير مذهبه، بل على غير المذاهب الأربعة، كفتواه بحرمة زواج الكتابية؛ ترجيحًا لرأي الشيعة الإمامية .

الثاني : الاستناد إلى مبادئ الشريعة الكلية في الوصول إلى الأحكام ، مثل مبدأ «لا ضرر ولا ضرار» ، وكان هذا المبدأ مستنده الأساسي في فتواه بجواز تنظيم النسل .

الثالث : الفتوى بالأيسر طالما لا تخالف نصًّا ؛ لأنه يرى ذلك في مصلحة المسلمين ، حيث يصبح التشدد موجبًا للقطيعة بين المجتمع وأحكام شريعته في عصرٍ القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر ، ولكنه لا يمد ذلك إلى الواجبات العليا ، سئل عن رأيه في قضية اللاجئين الفلسطينيين، فأجاب في وضوح وحسم « لا حل لهذه المشكلة إلا بأن يعود اللاجئون إلى أوطانهم التى منهم أخرجوا بغيًا وعدوانًا، وأن يتخلى الاستعمار عن دسائسه، فهو الذي أوجد المشكلة وأثار هذا الخلاف» .

وهكذا انطلق هذا العقل الحر المحلق في سماء الاجتهاد الأصولي ليجعل من الشيخ محمود شلتوت من أبرز دعاة التقريب بين المذاهب الإسلامية في العصر الحديث .

ثالثًا : في التقريب بين المذاهب :

التقريب بين المذاهب لا يكون حقيقة عقلية وواقعية ، إلا عندما يتسع صدر الأمة لرأى المخالف ، ويرحب عقل الفقيه فيستجيب لقوة الدليل ، فلا يتعبد بمجرد الإسناد لرجل أو الانتماء إلى مذهب ، وقد اتسعت الحياة في الأزهر المعمور بعد عصر الفاطميين؛ ليصبح جامعة للعلم الشرعي على المذاهب الأربعة ، واتسع فقه الأمة ليستوعب كل تراثنا الشرعي في ميدان استنباط الفروع من أصول الشريعة ، وكان الاتفاق في بعض الفروع ضروريًّا؛ لأن المصادر الأصلية واحدة، وكان الخلاف في بعض الفروع طبيعيًّا لتنوع الأحكام واختلاف الأزمنة والأمكنة ، وكان علماء السلف أدرى بذلك وأعلم، فنشأ علم الخلاف ، وهو في

أحد مفاهيمه فقه مقارن ينتصر الفقيه فيه للأدلة في إطار المذهب الواحد ، أو بين المذاهب الفقهية المختلفة، بل والمذاهب العقائدية أيضًا ، وكان لعلماء القرون الأولى اليد الطولى في هذا العلم بما يشهد لهم برحابة الصدر ، وسعة العلم ، ووجدت الكتب الفقهية المقارنة منذ القرن الثاني والثالث ، وكان لكتابات الكبار من أعلام القرون الخمسة الأولى ومن بعدهم كتب عميقة ومناظرات رصينة، بدايتها عند محمد بن الحسن الشيباني والشافعي ، ثم كتابات ضخمة لأبي زيد الدبوسي في «الأسرار» وأبي المظفر السمعاني في «الاصطلام» وأبي المعالي الجويني ، والقفال ، من أهل السنة، وعند الشيعة الإمامية تراث عظيم في الفقه المقارن بعد عصر الشيخ المفيد ، يمثله علم الهدى الشريف المرتضى في «الانتصار» و«الناصريات» من كتبه الموجودة، وفي غيرهما من مصنفاته الهامة المفقودة ، وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي له كتابات مطولة في مقدمتها «الخلاف» ـ وهو كتاب عمدة اختصره الطبرسي ، والصيمري ـ ، وله «المبسوط» في الفروع، وكلاهما كاشف عن تمكن الطوسي في فقه أهل السنة حتى نسبه السبكي في طبقاته إلى الشافعية ، ولا ننسى العلامة الحلي، فله في مقارنة آراء المذهب كتابه «مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» وله في مقارنة المذاهب «تذكرة الفقهاء» و«منتهى المطلب»، ولم تضق المذاهب بالآراء أو الأئمة في هذه العصور المبكرة، فقد كان الإمام جعفر الصادق شيخًا لعدد من أئمة المذاهب السنية ، ولم يتردد الشريف المرتضى وهو يقدم كتابه «الذريعة في أصول الشريعة» أن يعترف لفقهاء السنة بالسبق في التحرير وتهذيب الأدلة ، بل إن هذه البيئة العلمية اتسعت للنقد الداخلي حتى لشيوخ المذهب الكبار كما نرى في «سرائر» ابن إدريس وهو يناقش شيخ الطائفة الطوسي ، ومثل ذلك عند ابن زهرة في «غنية النزوع» وهذه أمثلة لا حصر فيها ، إن هذه البيئة ونظائرها هي الميدان الخصب للتقريب بين المذاهب، والذي كان سمة الفقه الإسلامي في عصوره الأولى، ولم تكن الخصومات العقلية ، والعصبيات المذهبية إلا تجسيدًا لواقع تكمن وراءه الأسباب السياسية ، أو عصور التقليد والتكاسل، وعندما هبت رياح الإصلاح في العالم

الإســـلامي الحديث ، ارتفع الصوت الداعي إلى التقريب ، وعلا بعلو فكرة الإصلاح وانتصارها ، فأصبحت العصبية موضع الاتهـام ، واتجهت أنظار المصلحين إلى الخروج من ضيق المذهب إلى الآفاق الواسعة للفقه الإسلامي كله، وأعتقد أن الاتجاه المقارن دعت إليه مجموعة أسباب :

الأول : إحساس عام لدى كبار الفقهاء في كل المذاهب بضرورة الخلاص من هذه العصبية المذهبية التى فرقت المسلمين إلى ملل ونحل ، وأضعفت قوتهم أمام العدو الغاصب ، والمبشر الغازي.

الثاني : اجتماعي مصدره الاستجلاب التشريعي ، الذي أيقظ الأمة للدفاع عن شريعتها ، والتمسك بهويتها ، وكانت تجربة التقنين على المذهب الواحد كما في مجلة الأحكام العدلية ، ومجلة الالتزامات التونسية طريقًا محفوفًا بمخاطر الفشل ، فثبتت منهجية التقنيين مبدأ أصبح من مسلمات الفقه التشريعي الحديث ، وهو النظر إلى الفقه الإسلامي باعتباره وحدة متكاملة ، كل رأى فيها صح دليله تصح نسبته إلى الإسلام .

الثالث : سبب علمي يتمثل في نهضة الفقه المقارن في الغرب باعتباره منهجًا للفكر القانوني ، وعلمًا في برامج الدرس ، وكان له أعلام كبار من أمثال «لامبير» ، «وكوهلر» ، «وأولمان» ، وكان تأثير هؤلاء في أبناء الإسلام المبتعثين إلى الخارج كبيرًا ، ولكن التأثير الأكبر جاء على يد الأستاذ «لامبير» الذي كان عميدًا لمدرسة الحقوق السلطانية في مصر أوائل القرن الماضي ، والذي كون نخبة من التلاميذ قدر لها - خاصة من خلال العلامة عبد الرزاق السنهوري - التأثير في الدراسات المقارنة في مصر والعالم العربي ، بل وفي مسيرة التشريع العربي الحديث منذ أوائل العشرينات ، ولا يتسع الوقت في ورقة موجزة لكتابة تفاصيل دقيقة في هذا المجال . ولكن الأستاذ «لامبير» أيقظ فقه الشريعة في نفوس طلابه، وقال لهم أكثر من مرة: «إن لديكم كنزًا لا نظير له عندنا هو فقهكم الإسلامي » .. وإن القانون المقارن الذي تدرسونه بين يدي له مكان مرموق عندكم باسم علم الخلاف ، والمؤلفات العربية منه على قِدمها - حافلة بأدق النقد العلمي الحقوقي ، وبأمثلة بديعة من النقاش

المنطقي ، والتحليل النافذ ، الذي لا يزيد قارئه علمًا بموضوع البحث فحسب ، بل ويربي فيه ذوقًا حقوقيًا رفيعًا، يندر أن يحصل على مثله في كلياتنا الحقوقية» ، وقد وجه هذا الأستاذ المقارن للفقه الإسلامي من خلال جمعية الطلبة الشرقيين ـ الذي جعل منزله في ليون مقرًا لها ـ ، وجه طلابه إلى الدراسات المقارنة بين المذاهب، فرجعوا إلى بلادهم. والدراسة المقارنة منهج أصيل في تكوينهم الحقوقي، وليس معنى هذا أنني أغمط حق الدروس المقارنة في الحورات العلمية وخاصة في النجف الأشرف ، بل أردت أن أضع فكرة التقريب في إطارها العقلي والزمني؛ حتى لا تذوب في دوائر التفسيرات البعيدة والتأويل المستكره .

الرابع : أما السبب الرابع الأخير فكان مذهبيًا؛ حيث استقبل الأزهر ودار العلوم طلاب علم من أهل العراق والشام ، وكان الأزهر يتسع لهؤلاء على تباعد في المكان والأفكار ، فقد روى بيرم الثاني ـ في رسالته التى وضعها عن الأزهر وقدمها إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد في «هامبورج » في أوائل سنة ١٩٠٢ ـ إلى أن الجراية كانت تعطى للجميع حتى الذين من مذاهب الشيعة ، وتفسير ذلك قد يرجع إلى تقليد قديم ، أو إلى شروط الواقفين ، أو إلى الأزهر ذاته باعتباره جامعة العلوم الإسلامية ، والمهم أن هؤلاء الطلاب القادمين من مذاهب غير سنية وجدوا مكانًا وعلمًا ، وقد أرسلت الحكومة العراقية عددًا من أبنائها إلى دار العلوم العليا ورأوا من أساتذتهم ثناء على علماء النجف وإعجابًا باجتهاداتهم ، ولم يأخذوا عليهم إلا انتماءهم الشيعي ، وكان ذلك دافعًا للشيخ كاشف الغطاء أن يكتب محاولته التقريبية الأولى في كتابه التصحيحي «أصل الشيعة وأصولها» ، ليرد ما صدر شفاهة وكتابة من شبهات حول الفقه الشيعي ، والكتاب لقى من الأصداء ما يستحقه ، وعلق على طبعته الأولى شيخ الغروبة أحمد زكي ، فحيا المؤلف ، وطلب منه أن يتفضل في الطبعة الثانية بتجريده مما لا يتفق مع الخطة التى انتهجها المؤلف لزيادة التقريب والتوفيق بين الجماعات الإسلامية ، مشيرًا في ذلك إلى ص ١ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ولعله من أوائل من استخدموا مصطلح التقريب بالمعنى الذي أرادته جماعة التقريب فيما بعد.

وقد راجعت أدبيات هذه الفترة ، ورأيت أن المؤلفين في تاريخ التشريع وأدب اللغة العربية ، يظلمون المذهب الشيعي، بل المذاهب غير السنية جميعها، وأضرب مثالاً لذلك ما جاء في الطبعة الأولى لكتاب « آداب اللغة العربية» الذي كان يدرس في دار العلوم ١٩١٦م، لمؤلفه الشيخ أحمد السكندري، ولكن الصورة سرعان ما تغيرت بعد مزيد اتصال بفقه الشيعة وعلمائهم بزيارات متبادلة بين علماء العراق ومصر، شملت حتى غير أهل الفقه مثل أحمد أمين ، وزكي مبارك ، وفي اعتقادي أن لعلماء مدرسة القضاء الشرعي الدور المجهول في هذا التقريب ، وليس غريبًا - وفق الحقائق التى تنطق بها الوثائق المتاحة لدى - أن يكون أول من كتب في الفقه الإسلامي مقارنًا بين المذاهب الإسلامية شيعية وسنية في مصر هو العلامة الشيخ أحمد إبراهيم ليحقق حلم الشيخ الإمام ، ويشد من أزر زميله العلامة مصطفى المراغي ، وفتح الباب بذلك أمام تلميذه النجيب العلامة الشيخ محمد أبي زهرة ليكتب بهذه السعة التى انفرد بها أبو زهرة منذ عام١٩٣٠م عندما عين مساعدًا لمدرس بدار العلوم بعد تخرجه من مدرسة القضاء الشرعي، وظهر ذلك في في أول كتاب له عن أدب اللغة العربية أصدره عام ١٩٣٠ وأشار فيه بإنصاف إلى المذهب الشيعي، ثم عاد عام ١٩٣٥م ، وهو يكتب دراسته في الوقف - بعد أن عين في كلية الحقوق - ليجعل المذهب الشيعي الإمامي واحدًا من المذاهب التى يعتمد عليها في الدراسة الفقهية المقارنة ، لقد كان الشيخ أحمد إبراهيم هو الذي أنصف مذهب الشيعة في التأليف المعاصر في مصر في كتبه الأصولية والفقهية ، وفيما كتبه من مقالات وأبحاث خاصة في الميراث ، وفي مذكرته الصغيرة عن تاريخ التشريع ، وحقق الانفتاح منذ بداية العشرينات على المذاهب غير السنية ، أعلامًا ومؤلفات ، وتم تصحيح موقعها في دراسات تاريخ التشريع ، وسار على نفس الدرب تلاميذه من بعده، وفي مقدمتهم محمد أبو زهرة الذى حمل على عاتقه دراسة المذهب الإمامي أصولاً وفروعًا في كتابه عن الإمام جعفر الصادق، وكتابيه في الميراث وأصول الفقه عند الشيعة الجعفرية ، وهي كتابات تناولها إخواننا الشيعة بالثناء والنقد والمراجعة ، وهكذا نشأت

فكرة التقريب بين المذاهب في مصر باعتبارها الأرض الفكرية الأكثر استعدادًا لنشأة هذا الاتجاه ، لقد اتسعت مدارس الفقه فيها لاستقبال التيار الجديد ورعايته ، وأتيح للشيخ شلتوت في هذا المجال مالم يتح لزملائه ، فقد كان محل ثقة الشيخ المراغي، واعتمد عليه في تأسيس مادة مقارنة المذاهب.

١ـ فكرة التقريب :

كان الشيخ المراغي مشغولاً بمعركة الأزهر بأبعادها السياسية والإصلاحية، وكان الشيخ محمود شلتوت من أكبر مناصريه ، ناصره في مذكرة الإصلاح، وكان أول الكاتبين للرد على ناقديه ، وناصره في قوانين الأحوال الشخصية وكان يفتى بمثل ما يراه ، وناصره فيما كتبه عن ترجمة القرآن ، وكتب في مجلة الأزهر عدد صفر ١٢٥٥ هـ ـ بحثًا أصوليًا دقيقًا يحسم فيه قضية الترجمة ويجعل إجازتها فوق مستوى الشك. فلم يكن أفضل من الشيخ محمود شلتوت ليكون رائد التأليف والتدريس لمادة المقارنة بين المذاهب في كلية الشريعة بعد أن أنشئت الكلية وأصبحت مقارنة المذاهب من مقرراتها الرئيسية ، واللافت للنظر أن المقارنة التى حددتها اللائحة الجامعية عام ١٩٣٥م هي مقارنة بين المذاهب الأربعة، واعتبر ذلك تجديدًا له شأنه في مجال الدرس الفقهي ، ولكن العلامة محمود شلتوت لم يتقيد بمفردات الدرس وإنما انفرد بمنهجه ، واستقل بمفردات من صنعه هو ، يقول وهو في «مشيخة الأزهر» : «ولا أنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشريعة بالأزهر ، فكنت أعرض آراء المذاهب في المسألة الواحدة ، وأبرز بينها مذهب الشيعة ، وكثيرًا ما كنت أرجح مذهبهم خضوعًا لقوة الدليل» .

وهكذا بدأت فكرة التقريب بين المذاهب تدخل في المنهج الدراسي منذ بدأ الشيخ محمود شلتوت يدرس في القسم العالي بكلية الشريعة، أي منذ أوائل الثلاثينات ، وكان الشيخ وقتها ، على صلة بفقه الشيعة من خلال متونه الأصلية ، وبعلماء الشيعة لقاء ومراسلة، وكانت صلة الشيخ محمود شلتوت بشيخه عبد المجيد سليم ، والذي كان منزله ملتقى لعلماء الإسلام في كل المذاهب، وكان هذا الفقيه الجليل ـ كما قال عنه الشيخ محمود شلتوت ضليعًا في كافة علوم الإسلام ، محيطًا بمذاهب الفقه أصولاً وفروعًا ـ وقد جعلت هذه

الصلة الشيخ محمود شلتوت أمينًا على فكرة التقريب بين المذاهب ، وأفادته في ترسيخ مبادئها أكبر فائدة . والشيخ عبد المجيد سليم هو الذي رسم الخريطة الأصولية للتقريب بين المذاهب على نحو يجعلها معقولة فقهًا ، ومقبولة واقعًا ، ويمكن تلخيص خطوطها فيما يلي :

أ ـ أن كل فريق من أهل السنة والشيعة يرى المجتهد الآخر مأجورًا، فضلاً عن أن يكون خطؤه معفوًا عنه ، فإذا علم أتباع المذاهب الفقهية ذلك لم يكن لهم بد من احترام بعضهم بعضًا .

ب ـ أن كل واحد من الفريقين يفتح المجال للنظر والاجتهاد وبذل الوسع في معرفة الحق ، فليس المرجع في حكم من الأحكام ، أو رأى من الآراء إلى أنه مذهب فلان أوفلان ، ولكن إلى حظه من الدليل والبرهان .

جـ ـ ثبت من استقراء أحكام المذاهب الفقهية ، وآراء الفرق الكلامية، أن في كل منها خطأ وصوابًا ، فلا يوجد مذهب خطأ كله أو صواب كله، وإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغي أن تطغى العصبية على المسلمين ، بل الواجب على المسلمين أن يأخذوا بما أظهر البرهان صوابه .

وهذه المنهجية سرت في الحياة الفقهية في كلية الشريعة تحت رعاية الشيخ المراغي والإشراف المباشر للشيخ عبد المجيد نفسه الذي كان وكيلاً لكلية الشريعة ، وهي مهمة قام بها نخبة من العلماء على قمتهم الشيخ محمود شلتوت، ومنهم عبد الله المراغي ، ومصطفى حبيب ، وفرج السنهوري ، وعلى الخفيف ، وقد عملوا جميعًا على تزويد العقلية الفقهية في الأزهر بالروح الاجتهادية المتصلة بكافة المذاهب ، والتى تعرف حق جميع الأئمة دون قيد مذهبي ، فاستمر الانتماء وتراجع التعصب ، وعندما جاء عام ١٩٤٨م حيث أعلن تأسيس جماعة التقريب بين المذاهب ، كانت الأرض قد مهدت لها بإنتاج فقهي ، وبيئة علمية ، جعلتها تسير على أرض ثابتة رغم هجوم يأتيها من هنا ومن هناك ، حيث اعتبرها البعض فكرة شيعية ، وكان «محب الدين الخطيب» على عادته جارحًا في نقده متطرفًا في أفكاره ، وكان رد «أبو محمد الخاقاني» والمطبوع في قم سنة ١٣٩١هـ تحت عنوان «مع الخطوط العريضة» عنيفًا في نقده غير موفق في بعض ردوده ، ولكن الفكرة كانت قد

ترسخت ، فسرت في نصوص التشريع ، ومقررات الدراسة ، وكتابات الفقهاء .

٢ـ الشيخ شلتوت وفكرة التقريب: لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن الشيخ شلتوت قطع بفكرة التقريب أشواطًا لم يقطعها غيره ، وحقق إنجازات لم يقم بها أحد سواه ، ليس فقط في مجال الكتابة في الفقه المقارن ، بل وهذا هو الأهم في مجال التنظير الاعتقادي ، والتنظيم المؤسسي ، حتى صدر كتاب يهاجمه في ذلك تحت عنوان «تنبيه العوام لانحراف الشيخ شلتوت عن الإسلام» ولم يكن الشيخ ممن يعبأ بالهجوم ، ولا يعنى نفسه بالرد ، وإنما يسير في طريقه . ويمكننا تلخيص إنجازات الشيخ محمود شلتوت في مجال التقريب بين المذاهب فيما يلي:

أ ـ اهتمامه – كما قلنا منذ عام ١٩٣٦م – بالمقارنة بين المذاهب ، واتسعت المقارنة عنده لتشمل مذاهب الشيعة ، والفقه المقارن، كما يقول الشيخ محمد محمد المدني ـ أحد فرسان التقريب والساعد الأيمن للشيخ شلتوت ـ هو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحافظ للفروع الذي لا يعرف إلا سرد الأحكام، فما هذا بفقيه، ومن لم توجد عنده ملكة العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لا يعد فقيهًا، ولو حفظ أحكام الفروع ، ومن وجدت عنده الملكة ولو في بعض المسائل فهو الفقيه ، وقد سئل الإمام مالك عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع منها ، وقال في ست وثلاثين : لا أدرى! ولم يمنعه ذلك من أن يكون فقيهًا؛ لأن ملكة الفقه وجدت عنده .

ثم إن هذه الدراسة على هذا المنهج قائمة على أيدي العلماء في كل عصر ، وكتب المذاهب عامرة بها ، وكتب الحديث والتفسير والأصول والأمهات ، لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحاتها، وكم رجح المالكي قولاً للشافعي ، ورجح الحنفى قولاً لغير أبى حنيفة ، وأصحاب أبي حنيفة وتلاميذه ومن ينتسبون إليه كثيرًا ما يقررون غير ما قرره الإمام ، لضعف مأخذه عندهم ، أو لانكشاف دليل لهم لم ينكشف له ، وكذلك أصحاب الأئمة وأتباع المذاهب.

ولا شك أن هذا منهج مستقيم من الناحية العلمية الفقهية ، ومن الناحية الإسلامية، فأما استقامته من الناحية

الفقهيـة فـلأن الفقيـه المنصف الذي لا هدف له إلا البحث عن الحق ، لا يسعه أن يغض الطرف عن قـول قاله مجتهد في المسـألة التي يبحثها ، ما دام لا يصادم نصًّا قطعيًّا من كتاب أو سنة، ولا يسعه أن يعرض عن دليلـه ، فقد يكون هذا الدليل سـليمًا ، ولـو أن فقيهًـا باحثًـا ارتضى لنفسـه أن يغض النظر عن قول غيره ودليل غـيره ، لكـان من الذين قال الله فيهـم: ﴿أَلاَ إِنَّهُـمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْـتَخْفُوا مِنْـهُ أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُـونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِـرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (هـود : ٥) ولا شك أن منهجه لايكون إلا منهجًـا فاسـدًا غـير معتد بـه من العلماء.

وأما استقامة هذا المنهـج من الناحية الإسلامية ، فلأن المسلمين أمة واحدة لا ينبغي التفريق بينهـم ، بل ينبغي أن ينظر كـل فريق منهـم إلى الفريـق الآخـر على أنهم جميعًا أخوة متعـاونون على معرفـة الحق ، والعمل بـه، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كـان أهل القبلة جميعًا ، وأهل الدين الواحد ، والأصول المشـتركة أحرارًا في الإدلاء بـآرائهم مـا دامـت في الدائـرة الإسـلامية ، وقد أسـفر هـذا الاتجاه بعد تأسيس لجنة التقريب بين المذاهب إلى ما أطلق عليه مشـروع ـ شلتوت ـ القمى ، والذي استهدف جمع الأحاديث النبوية، ومراجعة السـنة المطهـرة التي اتفق عليها علمـاء الشيعة والسـنة ؛ لتكون مصدرًا لأبنـاء الإسـلام علـى اختلاف مذاهبهم الكلاميـة والفقهيـة ، وهو مشـروع لم يقدر لـه أن يكتمل ، ولعـل مـا قدمـه العلامـة اليمنى على بـن إسمـاعيل الصنعـاني، في كتابـه «رأب الصدْع» ، والذي صدر في ثلاثـة مجلـدات شـرحًا وتخريجًا وتحقيقًا لأمـالي الإمـام أحمد بن عيسـى ، لعل هذا الكتـاب يكون إحياء جزئيًّا لمشروع شلتوت ـ القمي ، خاصة وأن صـاحب الكتـاب كـان العضـو الزيدي في دار التقريب بين المذاهب .

ب ـ فتـواه بجـواز التعبـد بمذهـب الشـيعة الإمامية ، وهـي فتوى كـان لها صداهـا في العـالم الإسـلامي ، وقد كتب إليـه بعدهـا الشـيخ أحمد عـارف الزيني صاحب مجلـة العرفان قائلاً: «فأنـا باسم علمـاء الشـيعة جميعًـا في لبنـان وسـوريا والعـراق وإيـران، أمـد يـدي مصافحـًـا وأفتـح قلبي وصـدرى داعيًـا ومؤيدًا ، وأعدكم أن أعمـل في مجلـتي ، وبنفوذي الديـني والدنيوي للوصـول بكافـة الطرق إلى مـاتصبو إليـه نفسـك ونفسـنا من

العودة بالمسلمين جميعًا جميعًا إلى جوهر الدين وتعاليمه السامية ، إلى كتاب ا لله وسنة رسوله لا فرق بين سني وشيعي»، فرد على رسالته الشيخ شلتوت قائلاً: «إن المسلمين يا أخي قد استناموا في كثير من حقب تاريخهم إلى سوء حالهم الناجم عن فرقتهم وتقطيع الروابط بينهم، والاستجابة إلى نداء عدوهم الماكر المتربص بهم ، وقد طال عليهم الأمد في ذلك حتى ضعفوا واستكانوا وظنوا أنهم قد أحيط بهم ، لولا أن قيض الله لأمة الإسلام في كل شعب قادة مصلحين ودعاة راشدين ... فكانوا يبصرونهم بعاقبة أمرهم ، ويدعونهم إلى إصلاح ذات بينهم ، وإلى الوقوف صفًّا واحدًا أمام أعدائهم المهاجمين لبلادهم وثقافتهم ودينهم ، وشاء ا لله أن تنبعث فيهم «جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية». تلك الجماعة التي عرفت كيف تشخص داء المسلمين ، وكيف تصف لهم الدواء ، فكنت والحمد لله من مؤسسيها الأولين، ووجهت معها نداءها الأعظم المستمد من كتاب رب العالمين ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ ، فاستمع إليه الشيعي والسني ، واستجاب له العربي والعجمي، وتبادل العلماء في كل شعب رسائل العلم ، ورسائل الدين . يبحثونها في ظل الأخوة الإسلامية التي أثبتها ا لله في كتابه للمؤمنين ، لا يهدفون إلا إلى الحق ، ولا يريدون إلا الوصول إلى حكم الله الذي هم به جميعًا مؤمنون ، لم يعد يقام للعصبية وزن ، ولايحسب للشقاق المذهبي حساب».

لقد كان التقريب بين المذاهب على منهج واضح هو محور فقه الشيخ وعمله، وهو ما عبره الشيخ محمود شلتوت بعباراته البليغة: « لقد آمنت بفكرة التقريب كمنهج قويم ، وأسهمت منذ أول يوم في جماعتها ، وفي وجوه نشاط دارها في أمور كثيرة ، ولقد تهيأ لي بهذه الأوجه من النشاط العلمي أن أطل على العالم الإسلامي من نافذة مشرقة عالية ، وأن أعرف كثيرًا من الحقائق التي كانت تحول بين المسلمين واجتماع الكلمة ، وائتلاف القلوب على أخوة الإسلام ، وأن أتعرف إلى كثير من ذوي الفكر والعلم في العالم الإسلامي ، ثم تهيأ لي بعد ذلك وقد عهد إلي بمنصب مشيخة الأزهر أن أصدر فتواي في جواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول

المعروفة المصادر ، والمتبعة لسبيل المؤمنين، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ، وهي تلك الفتوى المسجلة بتوقيعنا في دار التقريب»، والتي كان لها ذلك الصدى البعيد في مختلف بلاد الأمة الإسلامية ، وقرت بها عيون المؤمنين المخلصين الذين لا هدف لهم إلا الحق والألفة ومصلحة الأمة ، ولم يكن الشيخ شلتوت يوم إصداره الفتوى إلا معلنًا عما كان يمارسه منذ مارس الإفتاء، يقول الشيخ عن ذكرياته وهو يتصدر للإفتاء: «ولا أنسى أني كنت أفتي في كثير من المسائل بمذهب الشيعة، وأخص منها بالذكر ما نجد الناس في حاجة ملحة إليه، وهو فيما يختص بالقدر المحرم من الرضاع ، كما أخص بالذكر ما تضمنه قانون الأحوال الشخصية الأخير، ونذكر على سبيل المثال المسائل الآتية :

ـ الطلاق الثلاث بلفظ واحد فإنه يقع في أكثر المذاهب السنية ثلاثًا، ولكنه عند الشيعة يقع واحدة رجعية ، وقد رأى القانون العمل به .

ـ رأي قانون الأحوال الشخصية أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه ما لا يقع، تبعًا لقصد التهديد أو قصد التعليق، ولكن مذهب الشيعة يرى أن تعليق الطلاق مطلقًا قصد به التهديد أو التطليق لا يقع به طلاق ، وقد رجحت هذا الرأى وكثيرًا ما أفتيت به» .

جـ ـ دراسة الفقه بجميع مذاهبه المعروفة :

كان إنجاز الشيخ مصطفى المراغي في الثلاثينيات يتمثل في الالزام بمادة المقارنة بين المذاهب ، ولكنها مقارنة على المذاهب الأربعة ، على الرغم من أن الشيخ المراغي لا يرى التقيد بها وحدها، ولكن الموقف الرسمي لم يستوعب أكثر من هذا التعديل ، وهو في وقته ثورة علمية بكل المعاني ، وانتظرت الأمة ربع قرن حتى تصبح المقارنة بين جميع المذاهب الفقهية قرارًا جامعيًّا ، دون أن نعزل هذا القرار عن جهود سابقة لعلماء التقريب بين المذاهب قبل الإنشاء الرسمي للجماعة وبعدها ، تمثل ذلك ، في انتصار فقهاء الإسلام في المؤتمرات الدولية للفقه المقارن ، والذي اعتبر الشريعة الإسلامية بمذاهبها المختلفة من العائلات القانونية المعترف بها، وظهرت الدعوة إلى موسوعة فقهية دخلت فكرتها حيز التنفيذ لأول مرة في مشروع كلية

الشريعة بدمشق لموسوعة فقهية جامعة ، وجاء الشيخ محمود شلتوت وهو على رأس الأزهر المعمور ليصل بهذا الاتجاه إلى غايته ، ويعلن انتهاء زمن العصبية المذهبية حيث عرف المسلمون على حد تعبير الشيخ شلتوت ـ أن اختلاف الأشقاء لا يمكن أن يدوم أو يطرد ، فلابد أن يأتي يوم يحققون فيه نسبهم إلى أبيهم ، وينتمون فيه إلى أصلهم الذي انبثقوا منه وتفرعوا عنه ، وأخذت هذه الروح تنمو ، وتضيق شقة الخلاف بين أهل المذاهب ، حتى اقتدى الحنفي بالشافعي ، والسنى بالشيعي ، وتبودلت المنافع بينهم ، واتصلت الآراء وأخذ كل ينتفع بما في مذهب الآخر ، ومن هنا قر رأيي على أن أعمل على دراسة الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجميع المذاهب الفقهية المعروفة الأصول البينة المعالم ، والتى من بينها دون شك مذاهب الشيعة ، إمامية وزيدية ، ولاشك أن هذه الخطوة تأكيد للتقريب بين المذاهب من ناحية ، ودعم لرسالة كلية الشريعة من ناحية ثانية ، وهي خطوة طالما دعا إليها فقهاء أعلام ، فقد كتب الشيخ محمد أبو زهرة في عام ١٩٥٤م وهو يقدم لرسالة «المصلحة في التشريع الإسلامي» يقول: « لقد آن لنا أن ندرس الثروة الفقهية الإسلامية كلاً لا يقبل التجزئة ، فندرس ما عند الشيعة من ذخائر العلم والفقه ، كما درسنا ما عند غيرهم ، فهو تراثنا ، وهو تراث الإسلام ، نختار أجوده ، ونزجي زيفه ، لا يهمنا إلا جيد القول فنلمسه ونبحث عنه أيًا كان قائله ، ولقد ابتدأ أستاذنا المرحوم أحمد إبراهيم بهذه الدراسات المقارنة فلم يفرق في دراسته بين سنى وشيعى وخارجي » هذا ما يقوله الشيخ أبو زهرة معبرًا عما ينقص الدراسات الفقهية ، ولو امتد عمر الشيخ أحمد إبراهيم المتوفى عام ١٩٤٥م إلى حين تأسيس جماعة التقريب بين المذاهب لكان من أوائل المؤسسين، كما كان صاحب المنهج العلمي العملي في التقريب بين المذاهب . ومنهج كلية الشريعة في دراسة مذاهب الشيعة كان خاضعًا لعلم الفقه المقارن ، فالذي قرره الأزهر بقرار الشيخ شلتوت ، ليس دراسة مذهب الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال ، وإنما إدخال هذين المذهبين في منهج الفقه المقارن » ، ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضروري ، هو أن يدخل الباحثون فيها

غير متأثرين بحكم سابق ضد هذا المذهب أو ذاك ؛ ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمي ثوبه المذهبي قبل أن يدخل قاعة الدرس ، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعمًا غير صحيح ، وما قرره الأزهر من الاكتفاء بدراسة مذهبي الإمامية والزيدية ضمن منهاج الفقه المقارن ، لم يكن مرجعه ، كما يقول الشيخ محمد محمد المدني - عميد كلية الشريعة وقتئذ - أنه يستنكر دراسة هذين المذهبين على سبيل الاستقلال ، ولكن لأن الدراسة الجامعية الأصيلة هي الدراسة المقارنة ، وليس ما يهم الأزهر أن يزيد مذهبًا على مذاهبه الأربعة ، كي يدرس مثلها على سبيل الاستقلال ، بل لعله يرمى إلى مستقبل تكون فيه جميع الدراسات الفقهية في كلية الشريعة وأقسام التخصص بها دراسات مقارنة .

ولم تكن هذه فقط إنجازات الشيخ شلتوت في مجال التقريب ، بل إنه كان داعية لنشر التراث الاثني عشري ، فقد كتب مقدمة « مجمع البيان » عند نشره، وهو التفسير الدقيق للإمام أبي الفضل الطبرسي أحد كبار الشيعة الإمامية ، ونشرت وزارة الأوقاف في عهد مشيخته للأزهر كتاب «المختصر النافع» في الفقه الإمامي ، وكانت دار التقريب في بداية عملها نشرت كتاب «الروضة البهية» لزين الدين العاملي ، والكتاب يضم بين ثناياه فقه الاثني عشرية من خلال الشهيدين الأول والثاني .

ولو أردنا أن نلخص أثر التقريب في مجال الفقه على السنة والشيعة ، لوجدنا أثره في مجال الفقه السني يتمثل في التأكيد على مبدأ الاجتهاد وتوسيع دائرة الفقه الواقعي الذي يلائم مصلحة الناس، ويلبي مطالب التشريع ، بعد الخروج من ضيق المذهب الواحد إلى سعة المذاهب الإسلامية المتعددة، أما أثره في مجال الفقه الشيعي فنجده في تجاوز العزلة التي أدى إليها حصر المذاهب في الأربعة السنية المعروفة ، وهو حصر أدى - كما قال العلامة تقي الدين القمي - ببقية المذاهب إلى الاعتزال أو الاندثار، وكان الاعتزال من نصيب المذهب الشيعي الذي مكنه التقريب من تجسير الفجوة وإنهاء المقاطعة التي عزلت هذا الفريق الكبير من المسلمين عن بقية إخوانهم ، ثم مكنت فقه الفريقين من مقاومة الاستجلاب التشريعي والغزو الثقافي وما

أجلّها من مهمة وما أصعبها أيضًا .

د ـ التقريب بين ثقافة الأمة :

هناك بُعد غائب عند الدارسين لفكرة التقريب عند الإمام محمود شلتوت، وهو بعد يتجاوز التقريب بين المذاهب الإسلامية في مجال الفقه ؛ ليكون دعوة إلى التقريب بين مناهج التعليم في مصر ليحتل الإسلام فيها مكانًا محوريًّا ، وهذا البعد الغائب صرح به الإمام في محاضرة مجهولة ألقاها مساء الأربعاء الموافق ٣٠ أغسطس سنة ١٩٥٠م حيث كان يرأس وفد الأزهر في المؤتمر الثقافي العربي الثاني ، في هذا المؤتمر طرحت فكرة إلغاء التعليم الديني وتوحيد مرحلتي الابتدائي والثانوي في الأمة بدعوي التقريب بين فئات الأمة في عقلياتها وتفكيرها ، فتصدى العلامة محمود شلتوت للفكرة في مهدها ، يقول الشيخ: « ليس من شك في أن تقريب الأفكار في الأمة الواحدة ، بل في العالم كله ، عامل قوي من عوامل السعادة ، ألا وإنه ليس من مقتضيات التقريب في الأمة القضاء على الخطوات التي لابد منها في الإعداد الديني الخاص ، والذي تطلبه سعادة الشرق خاصة ، وسعادة الإنسانية عامة ، وليس من مقتضياته، أي التقريب ، أن يدفن تراث هو عصارة أربعة عشر قرنًا من تاريخ الإنسانية الفاضلة ، وأخيرًا ليس من مقتضياته القضاء علي شريعة لم يتح لعقل بشري إلى الآن أن ينظم شئون الإنسان بمثل ما نظمت وتنظم به هذه الشريعة ، وقد شهد بذلك مشرعو الشرق والغرب ، وإن كنا عن شهادتهم غافلين ، والذي أراه حقًّا من مقتضيات هذه الغاية النبيلة، غاية التقريب بين الأفكار في الأمة الواحدة - وهو في الوقت نفسه يكون عاملاً من عوامل الإعداد للمواطن الصالح - هو أن نُضمِّن مناهج التعليم العام في كل مراحله بعض المواد، مما يتصل بالدين على صورة تتناسب وعقليات الطلاب وتطورهم الذهني تبعًا لمراحل النمو والاكتمال، وما دمنا نرى وجوب أن يتضمن منهاجه الابتدائي والثانوي بالمعاهد الدينية المواد التي تمثل جانبًا صالحًا من أصول المعارف الإنسانية، وتكون عاملاً للتقريب من جهة أبناء هذه المعاهد - يقصد المعاهد المدنية - يكون من ظلم هؤلاء الذين يتجهون إلى التعليم العام في سنهم المبكرة ،ومن ظلم فكرة التقريب من جانبهم ، ومن ظلم أسرهم وأممهم بهم،

أن يخلو منهاجهم مما يغرس فيهم روح التدين الراقي من طغيان المادة عليهم وعلي ذويهم، وكفانا شرًّا ما وقعنا فيه – تقليدًا لغيرنا – من المنهاج التعليمي الجاف، والذي يحاول اقتلاع العقيدة من القلوب ، ويحاول قطعنا عن ماضينا الذي تمتد من أصوله فروع حضارتنا وثقافتنا وحياتنا .... إن العالم يسوده الآن طغيان المادة في جميع جوانبه ، ويسوده التعصب الشخصي أو الطائفي أو الجنسي في كثير من هذه الجوانب وكلا الأمرين ـ طغيان المادة والتعصب ـ من أقوى أسباب التناكر والتخاذل بين الشعوب والأفراد ، والتناكر والتخاذل سببان قويان لما يتقلب العالم اليوم في جمر من ويلات شديدة متلاحقة .

وإن تربية لا تهدف إلى توازن القوي المختلفة ، في الفرد والجماعة ، لهي تربية تقوم على اعتبارات تقليدية فاسدة ، أو نظريات فلسفية عقيمة لا تمت في واقع الأمر إلى الإنسان ، فرده وجماعته ، ولا منقذ للعالم من هذا الشر المستطير إلا بأن يتضامن الشرق مبعث الهدى والنور علي تركيز الروح الديني في النفوس ، وإنماء الناحية المعنوية في العالم».

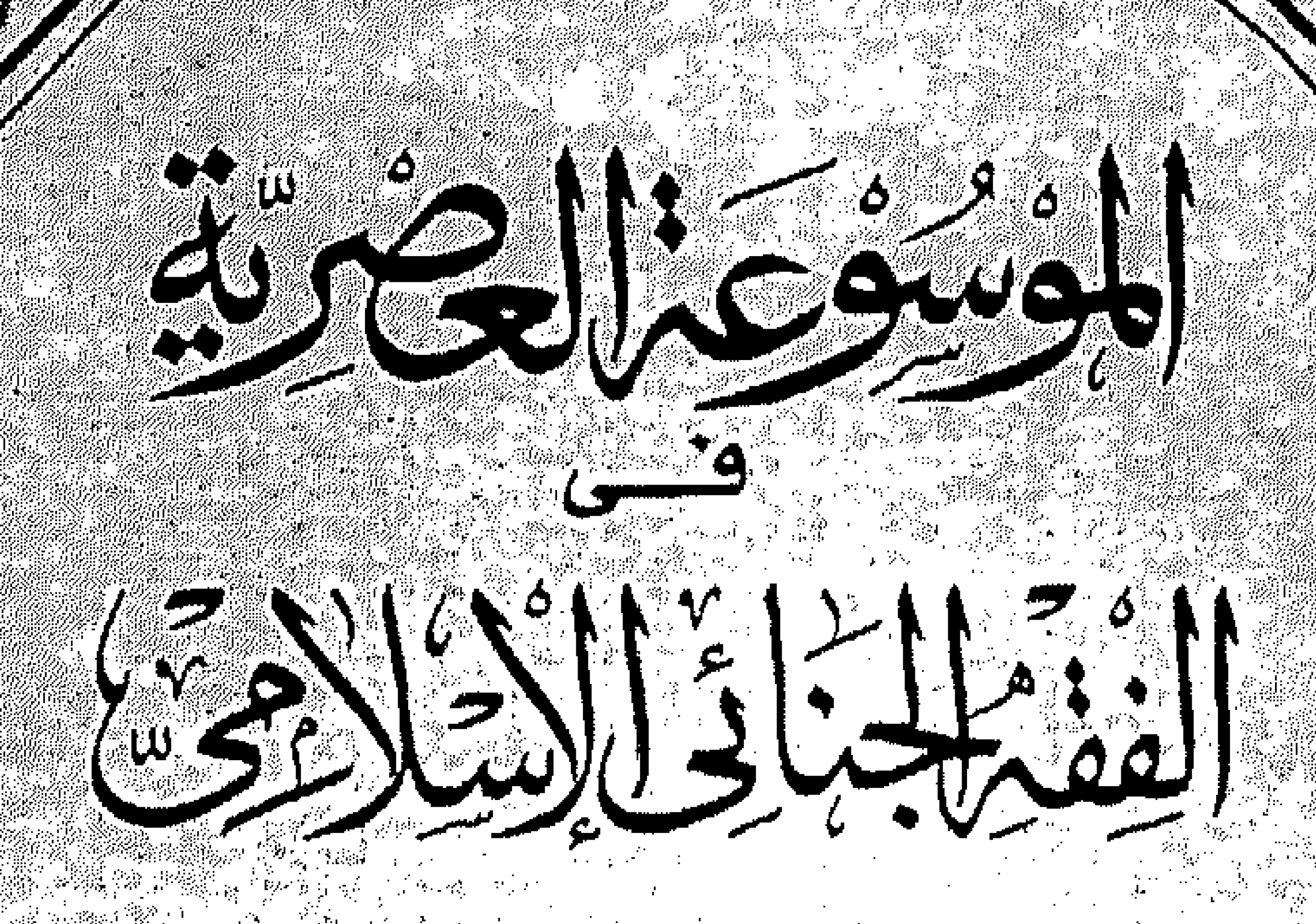
وهذه الكلمات المضيئة التي أطلقها الإمام محمود شلتوت منذ نصف قرن نحن بحاجة إلى تذكرها في عصر العولمة، وقد خرج الشيخ شلتوت من معركة هذا المؤتمر منتصرًا للمعنى الحق للتقريب في مواجهة التغريب ، وفاز بقرار فتحت فيه لأول مرة الجامعات المدنية أمام حاملي العالمية من أبناء الجامعة الأزهرية، وأعلن الأزهر ساعتها عن التفكير في انشاء معهد للفقه المقارن يقوم علي الدراسة الحرة الخالية من التعصب لمذهب بعينه ؛ لينتفع بآثار الاجتهاد ، مما يحفز العقل البشري على التقدم لخدمة الإنسانية. ولعلي أقترب من فهم هذا الاقتراح إذا قرأته في ضوء مذكرة مقدمة إلى اللجنة القانونية بجامعة الدول العربية لإنشاء معهد للفقه الإسلامي، من أهدافه دراسة الفقه الإسلامي مقارنًا في مذاهبه المختلفة، ولم يتح للأزهر أن ينشئ للفقه المقارن معهدًا، ولكن دراسة الفقه المقارن اتسعت فيه لتصبح قسمًا كبيرًا في مرحلة الليسانس، ويمنح الماجستير والدكتوراه في الفقه المقارن، أما معهد الفقه الإسلامي فقد أنشئ بعنوان أوسع هو معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، و قام فيه قسم شرعي قوي ، أولاه رعايته

الدكتور عبد الرازق السنهوري ، واختار له نخبة من علماء الفقه الاسلامي كتبوا فيه دراسات مقارنة لا تزال مراجع يعتد بها في بابها، وتحققت فيه الدراسة الفقهية الحرة التي رنا إليها الشيخ محمود شلتوت ، وأعضاء جماعة التقريب ، ونذكر من هذه الدراسة أبحاث الشيخ محمد أبو زهرة، وأبحاث عبد الوهاب خلاف ، وعلي الخفيف ، ومحمد يوسف موسي .

وهكذا انتصر فقه التقريب ، ووجد في مصر أرض الإسلام والعروبة البيئة الخصبة التي لا تنمو الفكرة إلا في ظلال سماحتها الوارفة الظلال ، ومن خلال نخبة من أفذاذ العلماء تعتز بهم السلسلة الذهبية لعلماء الاسلام ، وقد انعكست على مرآة الشيخ شلتوت آراء هؤلاء جميعًا ؛ لأنه كان يعرف أقدارهم سنة وشيعة ، ويذكر الجميع بالخير ، ويتمنى لو تحدث عن علماء كبار قدمهم الفقه الشيعي، فكانوا من أئمة الفكر في العالم الإسلامي ، ومن أعلام جماعة التقريب ، وفي مقدمتهم - كما روى الإمام محمود شلتوت - الإمام الأكبر الحاج أقا حسين البروجردي ، والمغفور لهم الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، والسيد عبد الحسين شرف الدين ، والعالم المجاهد تقي الدين القمي الذي أبلي بلاء حسنًا في إقامة صرح التقريب إدارة وكتبًا ونشراً .

وتبقي كلمة أخيرة في هذه الورقة الموجزة .

لقد حاول علي حيدر في كتابه «تيارات الصحوة الدينية» ربط دار التقريب إنشاء وغايات بمناسبات سياسية، وليس في وثائق الفكرة ، وسجلات المؤسسة ما يدعم عريضة كهذه، بل إن هذه الدار في سياقها الفكري وليد طبيعي لبيئة ملائمة ، وعلى أرض هيأت لها مقومات النجاح، وقد تجاوزت المعارك الخاسرة للتعصب المذهبي الضيق الأفق -على حد تعبير علي شريعتي- وآثار دعوة التقريب ستظل فاعلة باقية ، بما يتاح من كتب، وما صدر من موسوعات فقهية، وما أنشئ من معاهد دراسية، لقد تحول فكر الصفوة إلى حياة المجتمع، وأظنها امتزجت بحياته العقلية مركبًا لا يقبل الفصل أو التجزئة، وأحسب أن الشيخ محمود شلتوت، وجسده الطاهر يرقد في تراب الكنانة الخالدة، يرسل من وراء الغيب تحية لإيران ومصر، وقد تلاقت خطواتهما الواثقة من أجل حياة أفضل للمسلمين في عالم لا يعترف إلا بالأقوياء.



كتاب عبد القادر عودة

مع تعليقات آية الله السيد إسماعيل الصدر

وآراء للدكتور توفيق الشاوي والمشاركين

الجزء الأول من المجلد الأول

من كتاب التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي



حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات(*)

أ. د. سيف الدين عبد الفتاح(**)

من المهم أن نؤكد في البداية أن الحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمرجعية (القرآن والسنة) ومناهج التعامل مع التراث (الإسلامي والغربي) فضلاً عن منهاجية التعامل مع الواقع، هي من أهم الأمور التي تجعل من أحد أصول فاعلية النظام المعرفي أن يكون قادرًا على أن يولد رؤى وإمكانات منهجية على شاكلته.

ومن المهم كذلك أن نشير إلى أن النظام المعرفي واحدة من حلقات موصولة بين النظام القيمي والنظام العقدي، وأن لكل هذا تأثيرًا وتفاعلاً لا يمكن أن ينكر أو يغفل.

● وفي إطار التمثيل لهذا الوصل فإن «الغيب» كمفهوم عقدي وباعتباره من أهم أصول العقيدة هو جزء لا يتجزأ من البنية المعرفية بما له من دلالات وتأثيرات على عالم المنهجية؛ ذلك أن مفهوم الغيب بما يحويه من غيب كلي مطلق وغيب نسبي أصغر إنما شكل أحد

(*) ورقة مقدمة للدورة «المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا» في الفترة من ٢٩ / ٧ إلى ٢/ ٨ / ٢٠٠٠.

(**) أستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

عنصرين في تحقيق عدم تبديد الطاقات الذهنية في مناقشات فلسفية لا طائل من ورائها (الغيب الكلي الأكبر)، وهذا تكفل به الوحي والحكمة في تدبر المعاني والشعور بالقصور المستولي على جملة البشر .

أما العنصر الثاني فإن الغيب النسبي أو الأصغر هو من أهم موجهات ودافعيات المعرفة والعلم والتحصيل ، وهنا تأتي الآيات ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] للتعبير عن النسق المفتوح للمعرفة والعلم في إطار إدراك القصور واستمرار التحصيل وضرورات الاجتهاد ، وإحداث التراكم، وحدوث الحوادث وتجديد الوقائع والأقضية ، هذا كله يغني النسق المعرفي المفتوح وعملية إحسان القراءة .

● إن البحث في دائرة بناء المنهجية الإسلامية هو نقلة معرفية مهمة، تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير واللغة الاتهامية والسجالية ، إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة (عالم الأفكار والأشخاص والأشياء والأحداث والنظم والرموز) ، وهي منهجية تستلهم أصول التفكر والتدبر العميق والسير في الأرض ، ذلك أن الجنوح للتكفير هو عمل سهل ويسير ، أما الاتجاه صوب عمليات التفكير فهو نصب وكد واجتهاد .

وإذا كان تفكير التكفير يورث كثيرًا من المآسي والظواهر النكدة ، فإن التفكير ينمى الطاقات الذهنية ويرقي الإمكانات المنهجية.

● وكذلك فإن البحث في بناء المنهجية الإسلامية يمثل نقلة نوعية أخرى في عمليات التربية العقلية والبحثية ، وتتمثل في الانتقال من دائرة الفكر الإبائي الآسر والارتكان إليه ، إلى دائرة الفكر المستقل والمستمر والمتجدد في إطار من تربية العقلية الكاشفة ، والناقدة، والفارقة ، والواعية، والبناءة البانية . وهي أمور تعين على استكشاف المنهجية وعمليات البناء المتعلقة بها .

● ويحسن -ونحن نشير إلى هذه المقدمات- أن نذكر بضرورة إرساء قواعد التفكير المنهجي من أجل اكتشاف السنن ، باعتبار ذلك من أهم مقدمات التفكير الواعي الفعّال ، فإن

الهدف من السير «في» الأرض هو اكتشاف السنن، ما دام الواقع المعيش لا يتيح للمرء أن يرى الصورة بكافة أبعادها أو كاملة الزوايا ، وكذلك فإن السير في الأرض ليس سيرًا في المكان، ولكنه عبرة بالزمان والتعرف علي سنن فاعليات الإنسان ، فالسير وعي وسعي بكل عناصر الساحة الحضارية ، وقانون العاقبة هو المهيمن علي فاعليات البشر ، وهي سنن عدل واستقامة .

السنن وفق هذا الاعتبار عمل منهجي يجسد عناصر الرؤية للعلاقة بين حلقات الزمن المترابطة (الماضي والحاضر والمستقبل) ، واكتشاف السنة وتفعيلها في التفكير يعني يسر فهم الماضي وحسن فهم الحاضر ، وعمق استشراف المستقبل والمآل، وهي كلها تتواصل في حلقات مناهج النظر والتفكير :

التفكير بالحال والتفكير بالأفعال والتفكير بالمجال ، والتفكير بالمستقبل، وهي كلها تولّد مناهج تفكير ومناهج تدبير ومناهج تسيير ومناهج تغيير ومناهج تأثير وفاعلية وتمكين .

● والمنهاجية والمنهج[1] مفهومان متمايزان ومفصلان ، فالمنهاجية هي علم دراسة الطرائق وتكوينها وبنائها وتفعيلها وتشغيلها، فهي منهج المناهج بهذا الاعتبار ، أما المنهج أو المناهج فهو مفردات هنا أو هناك ، وأدوات ووسائل، وقواعد وخطوات وإجراءات هي من مكونات المنهاجية ولكن تستوعبها ، ذلك أن علم المنهاجية يتواصل في رؤية فيما قبل المنهج والمنهج ذاته وفيما بعد المنهج في سياق واصل ورابط بين هذه المنظومة والعناصر المنهاجية وعلميات التفعيل والتشغيل المرتبطة بها، ومن اليسير أن ندرك أن المنهاجية كتأسيس وبناء ، وتفعيل وتشغيل ، هي إمكانية وعقبة ، ﴿فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ ،

---

(١) قارن بمفهوم المنهج العلمي : د. نجيب الحصادي ، نهج المنهج ، ليبيا : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ١٩٩١، ص٧ وما بعدها، ص١١٣ وما بعدها. انظر أيضًا، وقارن مفهوم مناهج البحث : د. فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الإنسانية، الأردن: عمان: دار الفرقان للنشر، ١٩٩٦. قرب إلى هذا العمل الاستشراقي وهو مهم في كثير مما يشير إليه من معلومات في هذا الباب: د. فرانتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة: د. أنيس فريحة، بيروت: دار الثقافة، د.ت.

وضمن إطار المقارنة بين مناهج البحث الإسلامي ومنهج البحث الغربي انظر:

د. أكرم ضياء العمري ، مناهج البحث وتحقيق التراث، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، د.ت، ص٧ وما بعدها.

وفي تعريف المنهج وأقسامه من المعاجم اللغوية والفلسفية وهو أمر تحسن مطالعته والوقوف عند بعض مفرداته: د. عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٢، ص٤٩ وما بعدها .

انظر أيضًا وقرّب د. سعيد إسماعيل صيفي، قواعد أساسية في البحث العلمي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤، ص٦١ وما بعدها.

والعقبة المتعلقة ببناء المنهجية هي من أهم تحديات مناهج التفكير والتدبير، وهي من العقبات والتحديات الكبار التي لا تستحق فقط الاهتمام، بل ربما جديرة بالاقتحام .

وانطلاقًا من هذه المقدمات الأولى ، والمقومات الكبرى يحسن في البداية أن نقرر أن مصادر التأسيس المرجعية – فضلاً عن كتابات التراث- يمكن أن تحرك عناصر منظومة معرفية متكاملة يتولد عنها (النظام المعرفي) و(علم المنهاجية) فضلاً عما يتركه ذلك من تأثير على الواقع البحثي من ناحية، والواقع المعيش بكافة تنوعاته من ناحية أخرى(١) .

ومن المهم أن نقرر كذلك أن عناصر النظام المعرفي الإسلامي ، وبناء المنهاجية المتولدة عنه والمنبثقة منه عمليات لم تكتمل بعد ، وربما لم يبذل فيهما الجهد اللائق بهما بحيث تؤصل قاعدة معرفية منهجية صلبة تناطح المتاح في حقل المناهج الغربية ، والجاهز في سياق الأدوات البحثية والاقترابات المختلفة لمعالجة الظواهر المتنوعة وطرائق تناولها.

وتبدو لنا عناصر عدم الاكتمال في عدة مظاهر مختلفة أهمها :

● أن الموضوعين ربما كتب لهما بعض التأصيل ، ولكن هذا التأصيل كان خلوًّا من عناصر التفعيل وآليات التشغيل.

● أن الموضوعين كتبت فيهما كتابة متناثرة، بحيث لم تحدث التراكم المطلوب والتنسيق بين الجزيئات على النحو المأمول.

● أن الاجتهادات في هذا المقام ظلت فردية ، فرضها -أحيانًا- الاهتمام البحثي ، وأحيانًا أخرى التحديات المنهاجية الغربية ، إلا أن هذه الاجتهادات ظلت قاصرة بحكم فرديتها، مقصرة بحكم طاقتها .

● أن هذه الموضوعات ذات الطبيعة النظرية تظل في حالة إهمال؛ لطغيان الاهتمام بالحركي على حساب التنظيري، والاهتمام بحركة الواقع بآنياتها وتتابعاتها على حساب التأمل الفكري والتأصيل النظري ، كما أن هناك بعض تصورات جعلت الحصيلة ضئيلة مقارنة بالحاجة الملحة لعملية

(١) انظر في هذا المقام محاولة تأصيل المجالات التي يجب أن تهتم بها عملية إسلامية المعرفة من (النظام المعرفي، المنهاجية الإسلامية، كيف نتعامل مع القرآن والسنة؟، كيف نتعامل مع التراث الإسلامي؟، كيف نتعامل مع التراث الإنساني؟)
د. طه جابر فياض العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

التأصيل، ومن هذه التصورات :

● أن البعض تصور أن قوة المصادر التأسيسية تجعل الكلام بها وعنها ، قوة لمن يتحدث بها ، حتى لو تحدث بلغة غير منظمة أو غير منضبطة . هذا التساهل خلق حالة من البحث العائم على سطح الظواهر ، والغائم بحيث لا تتبين عناصره الأساسية أو ملامحه الأصيلة.

● أن البعض رأى أنه لا فصل بين المصادر التأسيسية والمرجعية ومحاولات اجتهاده ورؤيته ، فبدأ يتحدث عن أن ذلك رأي الإسلام وما عداه باطل ، وهذا موقف الإسلام وما عداه ضلال ، وبدت الاجتهادات لا في نطاق التداول والمشورة البحثية، بل في نطاق التقرير والأمر والنفي لأي رؤى قد تتحفظ هنا أو تضيف هناك أو تعدل أو تطلب العرض للأمر على أشكال مختلفة، وربما تقترح أنماطًا متنوعة في الصياغة .

وقد عنى ذلك ضمن ما عنى الحديث عن المنهج في إطار شعارات مرفوعة من غير تفعيل ، على الرغم من صلاحيتها للتفعيل كنماذج ، كما تصلح لنقلها للغير لمناقشتها ، فضلاً عن إمكانيات محاكاتها بشكل واع في نماذج أخرى.

● إن الحديث في هذا المقام قد دار في نطاق العموميات والكليات من دون الانطلاق إلى البحث في العمليات والآليات والإجراءات .

وربما بناء على ذلك نظر البعض إلى الفلسفة الإجرائية نظرة احتقار لاهتمامها بالتفصيلات ، وإذا كان حديث الكليات هو من الأمور المهمة ، فإن حديث الإجراءات بترجمة الكليات إلى إجراءات هي من الموضوعات الأهم. وليس معنى ذلك الاكتفاء بأحدهما عن الآخر.

إن نهج الصحابة رضوان الله عليهم والذي عبر عنه أحدهم بقوله: «كنا نحفظ الآية أو الآيتين فلا نغادرهما حتى نعمل بهما». يعني عناصر القراءة المتكاملة والتفكير المتوازن بين أصول الحفظ العقلي والحفظ العملي بالتطبيق في الواقع . فكان العمل بهما تفكير متواصل وتدبر للمعاني والمطلوبات والمنهيات وطرائق الالتزام وفهم الواقع وتقديراته ، وفروض الوقت وما يقتضيه ذلك ، وفقه الحال بكل مفاصله ، وفقه المآل بكل استقبالاته ولكل تأثيراته، والبحث في أصول الفاعلية والتمكن

وتحويل عناصر القدرة بالإرادة من عناصر الممكن إلى حيز الإمكان إلى فاعلية التمكين . إنها العقلية الإجرائية[١] ذات الحجية العالية، والتي تترجم العلم إلى عمل، وتسهم في نجاح حركة العمل موصولة بالفاعلية، بغض النظر عن محتوى العمل وغاياته ووسائله، ونجد في الخبرة الأمريكية تلك العقلية الإجرائية النفعية المحضة ، التي تتحرك صوب التمكين الواقعي ، أما أصول التمكين للحق والصواب هو في الشجرة الطيبة : ذات الأصل الثابت ، وفرعها في السماء ، موصولة أرضها بسمائها ، موصولة قاعدتها بغاياتها ، موصول تأسيسها بعلوها ، وهي دائمة العطاء بالفعل الإنساني والإذن الإلهي في حركة عطاء دائم متجدد ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[٢]، ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾[٣] ، فما بين التمكين في الرؤية والتفكير في الرفعة بالعمل الصالح علاقة تنتج التمكين والتثبيت والتأصيل لعالم المؤمنين وعالم أفكارهم وأشخاصهم وأشيائهم وأحداثهم في الواقع الممتد زمانًا ومكانًا وإنسانًا .

ومن أصول الجمع بين القراءتين أن نقرأ الجزئي ضمن الكلي ، أو نحول الكلي إلى إجرائي ، وأن نسكن الإجرائي في الكلي . عمليات بعضها من بعض، لا تنفصل ولا ينبغي لها ذلك[٤]. هذا هو معنى العلاقة الحميمة بين الفكر والعمل ، بين النظر والحركة، فأصل «الأصل» « الوصل » على ما يؤكد الطوفي[٥].

● إلا أن عناصر عدم الاكتمال تلك وحال التشوش البحثي والمنهجي هي في

(١) في إطار تلك العلاقة بين العلم والعمل انظر : الخطيب البغدادي، اقتضاء العلم والعمل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت – دمشق : المكتب الإسلامي، ط٤، ١٣٩٧هـ ، ص١٥.

(٢) سورة إبراهيم : ٢٥ .

(٣) سورة إبراهيم : ٢٧ .
وفي المعنى ﴿... إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، سورة فاطر : ١٠ .

(٤) انظر : د. طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة في الكون، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، وهناك طبعة أخرى عن القاهرة : دار الهداية، ١٩٩٥ .
والجمع بين القراءتين يجب أن يرتبط بوجهة القراءة، وفقه القراءة، وفنيات القراءة، قرب إلى هذا : محمد عدنان سالم، القراءة أولاً، بيروت : دار الفكر المعاصر، دمشق : دار الفكر، ط٢، ١٩٩٤ .
انظر أيضًا : د. عبد الكريم بكار، القراءة المثمرة : مفاهيم وآليات، دمشق : دار العلم، بيروت : الدار الشامية،ت ت١٩٩٩ .

(٥) انظر ذلك في : الشيخ سعد بن ناصر الشثري، التفريق بين الفروع والأصول، الرياض : دار المسلم، ١٤١٧ هـ ، ص٢٦. وقد قاله الطوفي : أن الأصل من معاني الوصل .

واقع الأمر تشكل الحالة الداعية الواعية الساعية إلى التفكير بعملية البناء المنهجي في منظورها الإسلامي ، بإسهاماته المتراكمة في هذا المقام وتحديد أصول ذلك البناء ، وإمكانات تفعيله ، وقدرات تشغيله، فضلاً عن علاقته بالأنساق المنهجية المغايرة وإمكاناته ـ ضمن شروط متعددة، وذلك بالتعامل معها وتناولها وفق أصول :

ـ المنهج النقدي .

ـ المنهج المقارن .

ـ المنهج الاصطفائي .

وفي إطار هذه الرؤية الكلية والتكاملية وفق أوزانها العدل تتأسس لبنات البناء .

الإطار المنهجي : بين الإمكانات المنهاجية الغربية المتاحة والمنهاجية الأصيلة والبديلة :

١ـ مفهوم المنهج :

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(١)، فالمنهاج هو الطريق الموصل للمقصد ، وبقدر اكتمال المقصد وبيانه يكون المنهاج المؤدي إليه كذلك(٢)، والمنهج ودراسته لا يمكن أن تكتمل إلا بالفطنة لما يمكن تسميته بما قبل المنهج، أي الأساس الذي لا يقوم المنهج إلا عليه ،فالمنهج ينقسم إلى شطرين: شطر في تناول المادة وشطر في معالجة التطبيق(٣).

فالمنهاجية تعتبر علم بيان الطريق والوقوف على الخطوات أو الوسائط والوسائل التي يتحقق بها الوصول إلى الغاية والمقصد على أفضل وأكمل ما تقتضيه الأصول والأحوال(٤) ، وأهم خصائصها الوضوح والنظامية والضبط والعمق في التحليل والتفسير ، وفقدان أي وظيفة من تلك يفقد المنهاجية جوهرها ومعناها.

٢ـ الوعي المنهجي :

من الضروري الإشارة إلى الوعي المنهجي؛ ذلك أن افتقاد هذا الوعي يجعلنا ننحرف بالمنهاجية ووظيفتها ، بل

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

(٢) انظر المعاجم اللغوية مادة «نهج» .

انظر أيضًا : د. فارس أشتي، مدخل إلى المنهجية في العلوم الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، تصدر عن معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، العدد الأول، ١٩٩١، ص ٣٣-٤٧ .

(٣) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة: دار الهلال، أكتوبر ١٩٨٧، ص٣٤ وما بعدها .

(٤) د. منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات، بحث ضمن اللقاء العالمي الرابع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الخرطوم، يناير ١٩٨٧، ص ١٢، طبع هذا البحث ضمن أوراق هذه الندوة في ط١، ص ١٧٩ - ٢٣٢ .

قد يتطرق بنا الأمر إلى الإطلاق على بعض منها اسم المنهج ، رغم أنها لا تمت لهذه التسميه بصلة. فالمنهاجية في حقيقتها تعد مصدرًا لابتغاء الرشد وتحقيق الوعي ، فإذا كان المنهج هو الطريق الموصل إلى المقصد فإنه يفرض علم الطريق وبيان الوصول ، وبقدر صحة منطلقاته وسلامة وجهته يكون قيامه مقام المرشد الأمين الذي يبين معالم الطريق[١].

وتفرض الدراسات الإسلامية ذلك التأصيل للفكر المنهجي لتحقيق التحصين الثقافي والتميز الحضاري وضرورة العودة إلى الجذور والينابيع الأساسية والتمكن من العلوم الأصيلة لتراثنا ، واستئناف البناء على الأصول الحضارية والثقافية الإسلامية؛ ليأتي التجديد من مواضع صحيحة ، مبنيًا على أصول سليمة ويحكم حركته ضوابط شرعية، ويقف على أرض صلبة في مواجهة كل ما يحاصره أو يطارده لترده عن دينه إن استطاعت ، ويتحقق به الصلاح المطلوب لعمارة الأرض والقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني عن جدارة وأهلية واستحقاق .

ومن الحقائق التى في حاجة إلى التأكيد الدائم والتنبيه المستمر أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية في الحياة العلمية والثقافية، وهو ما يتمثل في ضياع المقاييس وكثرة التكرار والاجترار والتبعثر وضياع الرؤية الشاملة ، وعدم إبصار الأولويات ، وتوالي النكسات الفكرية والسياسية ، والتجاوز في دخول الساحة الفكرية ومحاولة الإسهام فيها ممن يحسن ذلك وممن لا يحسنه ، والاجتراء على القول في الدين وتفسير مقولاته ونصوصه بلا فقه ولا علم . فلكل علم منهجه وأهله وضوابطه؛ لذلك تبقي الحاجة ماسة إلى الكتابات المكثفة في المنهج ، بعد هذه الفوضى الفكرية التى تسود حياة المسلمين الثقافية، والتى تشكل بحق أزمة في المنهج[٢] .

(١) المرجع السابق، ص١٢ .
انظر وقارن في مفهوم المنهج والمنهاجية : د. نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية، واشنطن : جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ١٩٩٨، ص٧٣ وما بعدها .

(٢) عمر عبيد حسنة (مقدمة)، في د. همام عبد الرحيم سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٨ هـ ، من ص٧ – ١٢ .
انظر وقارن د. نصر محمد عارف (تحرير وتقديم)، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦، انظر بصفة خاصة المقدمة الضافية التي كتبها ص ٧ – ١٤ .

ويبقى المطلوب دائمًا إشاعة علوم المنهج في الأمة بشكل عام ، واستمرار تناولها بالبحث والدرس والنقد والموازنة والترجيح ، حتى يشكل البحث في المنهج مناخًا عامًّا ينشأ عليه عقل الأمة ويشكل جوهر وعيها بالمنهج والشرعة ، ولا خيار، ونحن نحاول إصلاح ما فسد وتقويم ما انحرف وإحياء ما غيب أو اندرس وتجديد الأمة بدينها ، إلا العودة لتمثل العلوم الأصيلة ، واكتساب المناهج التي قامت عليها حضارتنا وتراثنا (الوعي بالمادة) .

إلا أن هذا التمثل لا تكتمل عناصره ولا مكنات تفاعله إلا (بفقه عملية التطبيق) والتي تعني الوعي بأمرين:

الأول : أنه من المطلوب أن نقف مع العلوم الأصيلة لوصلها بواقع الحياة بعد أن توقفت وأصبحت تجريدات بعيدة عن الواقع ، ومقولات نظرية، ومنظومات محفوظة، لا تلد فقهًا ولا تدخل واقعًا ، ولا شك أن هذه الدراسات المنهجية ليست مقدسة لذاتها، وإنما تكتسب قيمتها بما تقدمه من نتائج تنعكس حضاريًّا وثقافيًّا على حياة الأمة؛ لأنها في نهاية المطاف من علوم الآلة التي تكتسب للاستخدام ، ومن المؤسف حقًّا أن الكثير من هذه العلوم التي تشكل المنهج الأساسي للعقل المسلم لم يبق لها في حياتنا إلا القيمة التاريخية، أما القدرة على الاستفادة من الماضي وصناعة الحضارة فلا تكاد تذكر، خاصة على مستوى المنهاجية[1].

إن هذه الخطوة الإيجابية التي تشكل جوهر التجديد على المستوى الفكري والمنهجي إنما تقود إلى الوعي بالأمر الآخر .

الثاني : إن منهاجية التلفيق والتجديد من الخارج ، إنما تعبر عن إخفاق على المستوى المنهجي ساهم في تكريس التخلف وتنميته؛ لأن هذه المنهاجية أخطأت جوهر المنهج ذاته، بينما قاست الواقع الحضاري للأمة بغير مقياسه الصحيح، وقومت البناء على غير أسسه، ودرست ظواهره بغير أبجدياته

(١) د. همام عبد الرحيم، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٨ هـ ، (المقدمة وما بعدها)، انظر أيضًا ص١٥ وما بعدها .
انظر أيضًا حول الدواعي والضرورات خاصة في إطار سيادة المناهج الغربية : محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، واشنطن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١.
وفي إطار البحث في الإمكانية التراثية لتأسيس مناهج بحث انظر : د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت : دار النهضة العربية، ط٣، ١٩٨٤ .

وعناصر خصوصياته ، واعتبرت الحضارة الغربية وعلومها هي المقياس لكل حضارة، وهو أمر آن الأوان لمراجعته، بل ومواجهته .

ومن هنا تبدو عملية الوعي المنهجي ذات عناصر متعددة متفاعلة(١) :

١- الوعي بالمادة ومصادر التنظير المنهجي الإسلامي .

٢- الوعي بالإمكانات المنهاجية الغربية المتاحة ومراجعتها .

٣- الوعي بالتطبيق المنهجي والتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي .

٤- الوعي بالصعوبات .

٥- القدرة على ترجمة ذلك الوعي في عملية بناء منهاجية متكاملة تتعلق بالحديث عن الكليات والإجراءات في عملية متصلة غير مقطوعة عن النظام المعرفي، ولا ممنوعة من عمليات التفصيل والتشغيل .

منهاجية التغريب والتراجع إلى مواقف الفكر الدفاعي :

إن الحديث عن منهجية التغريب هو أمر من قبيل التجاوز ، وهي في جوهرها، أي المنهجية، تجد مصادرها وأسسها ومظاهرها في كتابات الاستشراق ، ومؤلفات التنمية ، والكتابات الغربية المتعددة في الوطن العربي والشرق الأوسط ، فضلاً عن ذلك كتابات معظم المتغربين الذين احتذو بالفكر الغربي حذو القذة بالقذة، وحشروا معهم في جحر الضب، وهي منهاجية تتعامل مع مختلف الظواهر المتعلقة بالمسلمين والإسلام والواقع العربي خاصة وفق منظومة المفاهيم الغربية وقياسًا عليها، ولا تحسن إلا الاستعانة بالمناهج الغربية من دون نقد أو مراجعة(٢) ، وهي حتمًا تعتمد في ذلك على مصادر غربية تجعل مقولاتها ومفاهيمها المعيار. وهي لا تقف عند هذا الحد، بل تنطلق في سبيل تحقيق الإحلال لهذه المفاهيم والمناهج والمقولات والمصادر وتكريس وجودها والتعامل معها ، من أنها العلم المعاصر وكل ما عداها ليس بعلم ، وتسعى إلى تهميش كل منهج أو مفهوم أو مصدر ينبع من حضارة غير حضارة الغرب ، وتؤكد تخلفه وعدم صلاحيته وفقدانه للفاعلية . وكل هذه الكتابات ما زالت

(١) سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي : منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨، ص٧١ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق، ص٤٧ وما بعدها، ص٤٠ وما بعدها .

ترث منهاجيــة الاستشــراق ـ قديمهـا وحديثهـا ـ في معالجة كل فكر مغاير أو مناقض .

وليس من قبيل المصادفـــة أن يبدأ الاستشـــراق بـالهجوم على العقيدة في البدايـة ثـم تشـــويه النظم الـتي ارتبطت بالخبرة الإسلامية ، وأخيرًا الانتقال إلى رسم سياسـات للحركة وعملية الإنماء ، حتى تكون عمليـة الإحلال راسـخة ، وعلى هذا تعد معظم الكتابـات الغربيـة في التنميـة السياسية والشـرق الأوسـط ليسـت إلا استشـراقًا جديدًا اتبعت نفس أصـول منهاجيـــة الاستشـــراق، وإن اختلفت أســاليبها وأشـكالها وأدواتهـا المنهاجية .

وتشـــترك هذه الكتابـات في الغـالب الأعم في سمة أساسية هـي عرض الحجة ونقيضها في دراسة الإسلام والمسلمين ، ومـن ثـم تشـــير إلى مجموعـــة الحجج ونقيضها في دراسة الإسلام وعدم قدرته على مواجهـة قضايا العصـر ، كمـا لم تـترك بابًــا إلا وطرقتــه من أجـل تحقيق مقاصدها[1] ، هذا الوضـع ربما استدعي موقـف الدفـاع مـن جـانب البـاحثين المسـلمين دون الفطنة إلى أن الاستغراق في هـذا الموقف ليـس إلا تبديـدًا للطاقـة الذهنيـة ، والتى تجعل من رد الفعل محور حركتهـا الفكريـة ، ويتخـذ هذا الموقف الدفاعي[2] أكثر من شكل:

١ـ اتجـاه التفـاخر .. والـذي يحـاول إثبـات أن الغرب بنـى أصول حضارتـه على أسس المعرفة الإسلامية آنذاك .

٢ـ اتجـاه التـبرير والاعتذار ، والذي يجهد في الدفاع عن شبهة هنا أو هناك ، دون أن يـدرى أن هذا هـو أحد أهداف منهاجية التغريب والاستشراق .

٣ـ اتجاه افـتراض التشـابه بين عناصر أو مفـــاهيم في الفكـر الغربي والرؤيـــة الإســلامية ، وهو توجـه يجهد فكره في إحـداث عمليـة تلفيـق قد لا تقـوم على أساس منهجي .

وهـذه الاتجاهـات قـد يكون لهـا مـا يــبرر قيامهــا بهذا العمـل ، وقـد تكون أدت أهدافهـا في حينهــا ، لكنهـا ظلت الطرف السـلبي ، القـابل والمفعول بـه لا الفـــاعل ، وقـد آن لهـــا ألا تغفـل عـن الخطورة وتنتقل من موقف ردود الأفعال إلى عمليـــة البنـــاء الفكـري والمعـرفي

(١) انظر في ذلك : منير شفيق، الحجة ونقيضها في محاربة الإسلام، جريدة الشعب، أول يوليو ١٩٨٦، ٨ يوليو ١٩٨٦ .

(٢) قارن وقرّب إلى هذا : عمر عبيد حسنة، نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، كتاب الأمة، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٥ هـ، من ص٥٨ – ٧٠ .

والمنهجي .

قضايا حول المنهاجية :

تتناول هذه النقطة الحديث عن المنهاجية وصعوبات تطبيقها . وتثار بهذا الصدد مجموعة من الملاحظات الخاصة بتطبيق المنهاجية وطبيعة النظر إليها ، ومجموعة أخرى من الملاحظات تتعلق بقضايا نظرية مهمة .

فأما عن الملاحظات بتطبيق المنهاجية في الدراسات الاجتماعية عمومًا يمكن القول :

- إن كافة المناهج المتاحة والمسيطرة والغالبة لدراسة أي قضية أو ظاهرة من ظواهر العلوم الإنسانية والاجتماعية إنما تعود إلى نتاج الفكر الغربي في تطوره ، حيث تستخدم هذه المناهج بلا أدنى مراجعة أو فحص .

- إن معظم الدراسات الاجتماعية المعاصرة، شأنها في ذلك شأن معظم الدراسات الإنسانية، تنظر إلى المنهاجية -على أهميتها - من حيث تطبيقها البحثي بنوع من التساهل الشديد والتبسيط المخل ؛ إذ لا تعالج هذه القضية في إطارها الكلي من فقه المعرفة، والذي يشمل : تاريخ العلم وتطوره - نظرية المعرفة - فلسفة العلم وأطره المرجعية ، علم اجتماع المعرفة والمنهاجية. ومن ثم أصبحت قضية «اللياقة المنهاجية» و«صلاحية المنهاجية» و«تكافؤ المنهج مع الظاهرة المراد دراستها» بعيدة عن تفكيرها . وظل التطبيق المنهجي - رغم ادعاء كل دراسة أنها ستستخدم مجموعة المناهج والأدوات البحثية - هامشيًّا ، بل ربما لا تستخدم المنهجيات المشار إليها في بداية الدراسة مطلقًا، ولا يكون لها أدنى تأثير في مجرى الدراسات الإنسانية والاجتماعية ، وصار التعرض لها في بداية البحث ليس إلا نوعًا من الاستكمال أو «سد الخانة».

- وفي هذا السياق ظل تطبيق المنهاجية الغربية بتنوعاتها في العلوم الإنسانية والاجتماعية لا باعتبارها مناهج بحثية قابلة للنقد والمراجعة، بل طبقت باعتبارها مسلمات لا يرقى إليها شك وغير قابلة للنقد .

- رغم أن هناك محاولات - على ندرتها - قد أخذت على عاتقها النقد لهذه المناهج ، إلا أنها في جوهرها ظلت تمارس هذا النقد الجزئي من على أرضية الغرب ذاته وما تبع ذلك من تعديلات جزئية على المنهاجية ذاتها، وتناست

هذه الدراسات جميعًا الرؤية الكلية للمنهاجية وبحثها في إطار «فقه المعرفة» ولم تطرح مجموعة من التساؤلات التى تشكل في جوهرها مضمون الملاحظات الخاصة بقضايا من طبيعة نظرية تؤثر بدورها على عملية التطبيق المنهجي لها ، هذه الملاحظات النظرية والتى يمكن صياغتها في مجموعة من التساؤلات المهمة(١).

- هذه الرؤى غير مانعة من القدرة على الاستفادة من المنهجية الغربية بما تقدمه من أدوات يمكن انتخاب واصطفاء ما يمكن أن يشكل أدوات فاعلة في الدراسة للظواهر المختلفة، على أن يتم تسكينها بل وتمثلها في سياق أنساق المنهاجية الإسلامية وانسجامها في أصول النظام المعرفي الإسلامي .

- هل يمكن الفصل في المنهاجية بين فلسفتها وأصولها ، وبين طريقة البحث، وأدواتها ووسائلها ؟؟

- ويتبع التساؤل السابق : هل من الجائز في ظل الاختلافات الواضحة بين الاستنادات الفلسفية لمناهج متعددة ، تحقيق ما يمكن تسميته بالتكامل المنهجي بين مناهج متنافرة ومتناقضة ، أم أن قضية التكامل المنهجي تصير بذلك غير ذات معنى أومضمون ؟

- هل من الجائز نظريًا وتطبيقيًا تجزؤ المنهاجية؟ أو بعبارة أدق: هل يمكن تحويل المنهاجية - بإدخال تعديل شكلي عليها - عن أصولها واستناداتها الفلسفية؟ وإذا كان الأمر ممكنًا فهل المنهج يظل هو هو، أم لا يصح أن يطلق عليه حتى اسمه السابق؟

- وكذلك هل من المقبول علميًا استخدام المنهاجية الغربية في حين تعاني معظم مفاهيمها الأساسية، التى تشكل أهم مكوناتها ، من الغموض أو التعدد في المعاني إلى حد التعارض والتناقض مثل : الطبقة - الوظيفة ... إلخ؟

- إنه من البين أن المنهج لا يجوز أن يبرز مجردًا من مقولاته ونماذجه ومفاهيمه الأساسية؛ لأنه تشكل فيها ومن خلالها . ومن ثم فإن المنهج الذي تَكَوَّن عبر دراسة النمط الحضاري الغربي أو النمط الرأسمالي يحمل لا محالة هذا النمط فيحاول إعادة إنتاجه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إذا ما تدخل في دراسة نمط آخر أو حالات تنتسب لحضارة مختلفة ، أو بعبارة أخرى: يصبح

(١) انظر في جملة هذه الأسئلة وغيرها، سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص٤٣ - ٤٤.

النمط الغربي معياره في رؤية الأنماط الأخرى ، ويظل مقياسه بما يصدره من أحكام عليها ، كما أن المقولات التي يكون المنهج قد أنتجها وسميت باسمه تصبح كالطوق على عنقه، فلا يستطيع أن يتحرر منها، أو يتحرك في أية دراسة إلا من خلالها أو بتأثيرها ... وكل منهج يحمل في مكنوناته موضوعات ومفاهيم حول : الدين والأمة والفكر والثقافة والاقتصاد والاجتماع والكون والطبيعة والأخلاق والقيم وما إلى ذلك. فهل يمكن استخدام هذه المقولات والمفاهيم المشتقة من تجربة المجتمعات الإسلامية؟ وهل يمكن تعديتها تلقائيًا وآليًا وبصورة عفوية دون فحص التميز والاختلاف والفروق بين رؤية الإسلام لهذه المفاهيم وبين الرؤية الغربية لها ، وأخيرًا هل يمكن فهم الإسلام من خلال ما تحمل مناهج الغرب من مقولات حول الدين مثلاً.. وكذا النمط المجتمعي الإسلامي؟ أم أن قراءة النمط المجتمعي الحضاري يجب أن يكون ضمن منطقه الخاص ، منهج لا يقرأ النمط المجتمعي الحضاري المحدد إلا من خلال منطقه الخاص النابع من آليات حركته ومختلف مكوناته ، فضلاً عما يلزم ذلك من تفهم وتطبيق أبجدياته(١).

كل هذه القضايا تزكي ضرورة نقد أصول المنهاجية الغربية المتاحة وفق منهج كلي لا جزئي ينتقد الفروع متغافلاً عن الأصول ، وهذه القضايا تعد أهم دواعي بناء منهاجية بديلة وأصيلة للدراسات السياسية الإسلامية ، وتظل عملية الاستفادة من بعض مفردات المنهجية الغربية (خاصة في مجال الأدوات) أمر مهم، ولكن في سياق هذه الرؤية الكلية والشاملة لا تفقد معها المنهاجية اللياقة في التناول أو الفاعلية في التطبيق .

٤ـ المنهاجية الأصيلة والبديلة:

تأسيسًا على تلك الرؤية النقدية للنماذج الغربية المنهاجية المتاحة لدراسة الظواهر المختلفة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، تجدر الإشارة إلى أهم عناصر المنهاجية البديلة :

أ ـ المبادئ الأساسية للمنهاجية الإسلامية :

من المهم أن نؤكد أن بلورة النظام المعرفي من خلال استخراج الدلالات

(١) في سياق ارتباط المنهاجية بالنمط الحضاري والمجتمعي في شق التطبيق انظر : منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، بيروت، دار الكلمة للنشر، ١٩٨٤، ص٩٥ - ٩٩ ومواضع أخرى متفرقة .

الحضارية المترتبة عليها هي الركيزة الأساسية ونقطة الانطلاق الهامة؛ لأن تنظير في مجال منهاجية البحث المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية وتفعيل العقيدة يعني ضمن ما يعني أنه لابد من «إبعاد منهاجية الفكر الإسلامية عن مناهج الجدل والفلسفة الفاسدة وانغماساتها النظرية في أمر التفسيرات العقيمة بشأن الكليات الإلهية.. والتى أفسدت على الأمة حياتها ومسئولية سعيها في هذه الحياة، وأدت إلى عجزها عن القيام بدورها في الهداية والقيادة ومجابهة التحديات ... ، ومن أهم هذه المبادئ الأساسية التى يجب تفهمها وتمثلها ومراعاتها إطارًا ومنطلقًا وأساسًا للفكر الإسلامي والمنهجية الإسلامية وللعمل والممارسة الإسلامية الحياتية: التوحيد ـ وحدة الخلق (النظام الكوني ـ الخليفة ـ تسخير الخليقة للإنسان) ـ المعرفة ووحدة الحقيقة ـ وحدة الحياة الأمانة الإلهية ـ الخلافة ـ الشمولية) ـ وحدة الإنسانية ـ تكامل الوحي والعقل ـ الشمولية في المنهج والوسائل»(١).

ب ـ بناء المفاهيم الإسلامية والتأصيل المنهجي :

إذا كانت المفاهيم تشكل اللبنات التى منها تؤسس المنهاجية فإنه ما من عمل منهاجي إلا ويكون قوامه عملية التأصيل للمفاهيم(٢).

إلا أن التأصيل للمفاهيم لا يمكن أن يكون شتاتًا لا جامع بينها ، وفرقة لا رابط لها ، وفوضى وتعددًا لا ضابط عليها . فهي منظومة يشكل الإطار المرجعي أهم رابط وضابط لها ، حيث يتيح وضع المفاهيم في مواضعها وإخراجها من قوالبها المستقلة لتوصل فيما بينها ، وتشغيلها في تشكيلاتها المتباينة في اتجاه معلوم ، في سبيل تحقيق القصد من المنهجية ، فالأطر المرجعية هي الكفيلة بتأكيد فعالية المنهجية ؛ إذ يتوقف عليها ضبط وتحريك الوحدات الجزئية وإقامة العلاقات الارتباطية بينها،

---

(١) انظر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة : خطة العمل – الإنجازات، واشنطن – القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦، ص ٢٧ وما بعدها .
انظر أيضًا : د. إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة : عبد الوارث سعيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الكويت : دار البحوث العلمية، ١٩٨٤، ص٥١ – ٩١ .

(٢) انظر : د. علي جمعة، د. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، بناء المفاهيم : رؤية معرفية ونماذج تطبيقية، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، جـ ١ ، ط٢ .
انظر وقارن : د. عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية : دراسة مقارنة، قطر : دار الثقافة، ١٩٨٤، ص٥ .

وتمييز المستويات وترتيب الأولويات في ضوء المنظومة القيمية التى تنطوي عليها هذه الأطر .. فالعلاقة وثيقة بين الأطر والمفاهيم ، فحيث يقدم الإطار الضابط الناظم للمفاهيم ، فإن دعائم الإطار تقدمها المفاهيم .

وعلى هذا لا تتخذ عملية التكامل المنهجي نفس مسار الفكر الغربي الذي بدأ يهتم بهذه القضية، محاولاً الجمع بين المناهج بعد اكتمالها ، وهذا النهج في حقيقته إنما يعبر عن محاولة تلفيق شديدة تخفق غالبًا في نتائجها لعدم توافر أهم مكونات التكامل المنهجي؛ نظرًا لاختلاف القيم الأساسية ، والفلسفة الكامنة خلف المناهج المتناقضة. ولكن الرؤية الإسلامية تختلف في مسارها فهي تعتبر منذ البداية أن التكامل في مجال المفاهيم هو قاعدة الأساس في التكامل المنهجي . ومن الجدير بالإشارة أن تكامل المفاهيم يطرح من جانب الرؤية الإسلامية على مستويات أربعة : الأول ، يشير إلى التكامل داخل المفهوم الواحد (عناصره ومستوياته) ، والثاني ، يشير إلى تكامله مع منظومة المفاهيم الإسلامية الأخرى بشكل تفرضه طبيعة هذه الرؤية والثالث ، يشير إلى أن المفهوم الواحد يصلح كأساس للتعبير عن منظومة من المفاهيم بمفرده ، فمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يشمل كل معروف أو منكر في الشرع حتى يدخل فيه نسق الشريعة كلها ومفاهيمها ، والرابع ، يشير إلى ارتباط مجمل منظومة المفاهيم بقصد أساسي وهو «التوحيد»(١).

ويعد بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهجية على المستويين التنظيري والحركي في آن واحد - انطلاقًا من أن الإسلام بوصفه منهج حياة شامل يلعب دورًا جوهريًّا في حركة الإنسان الحضارية. وترجع هذه الضرورة إلى كون المنهج - في جوهره - مجموعة من مفاهيم يوظفها الباحث في معالجة موضوعه، ويستعين بها على تتبعه وتحليله وتفسيره بل وتقويمه ، الأمر الذي يعني أن أي خطأ أو عدم وضوح في بناء المفاهيم ينعكس في النهاية على البناء المنهجي في ذاته فيحد من صلاحيته ويقلل من فاعليته ويبدد من إمكاناته في الدراسة والتحليل(٢).

فالمنهج لغة هو الطريق الواضح والسلوك المبين والسبيل المستقيم ، يقال:

(١) انظر : سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي ...، مرجع سابق، ص١٣ (الهامش) .
(٢) انظر تفاصيل ذلك محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مرجع سابق، ص٣٤ وما بعدها .

نهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهج أيضًا سلكه .

وبمقارنة هذا المعنى بالكتابات الغربية التـى تميـل إلى حصـر مفهـوم المنهـج ودلالاتـه في نطـاق النشــاط الذهني أو الفكرى للإنســان وتسـتبعده من مجـال الممارسـة والحياة اليومية ، فسـنجد أنه يعـبر عن الأخيرة بـاصطلاح آخر غـير Method هو، Way of Life ؛ لـذا غالبًـا مـا توضـع دراســات المنهج في إطــار الدراسات النظرية أو الكتابات الفلسفية. بينمـا تؤكـد معظم الكتابـات في الـتراث الإســلامي التـى تـرد كلمــة منهج أو منهاج في تسـميتها على الشـمول لجانبي التنظير والحركة(١).

وبين المفـاهيم والمنهج علاقــة أكيدة فكما يقول الجابري فإن «.. المنهج أولاً وقبل كل شــيء مسـألة مفـاهيم، فليس المنهج يضع قواعد ولا جملة خطوات إلا في النصـوص التى تتحدث عـن المناهج ، أي في الخطــاب الـذي يريـد التنظــير للمنهجية» .

أمــا في الواقـع ـ أي في الممارســـة العمليـــة للبحــث «.. فــالمنهج هــو – أساسًـا– المفاهيم التى وظفها البـاحـث في معالجـة موضوعـه والطريقـة التى يوظفها بهـا...».

ومـن هنا فإن المنهاجية باعتبارها علم «بنـاء المنـاهج» ليسـت بـأي حـال منبتة الصلـة عـن نظـام الإســلام (الصبغــة) وليســـت منقطعــة عـن النظـام المعرفي الإسلامي (الصيغة) ، وابتناؤها على هذه وتلك إنما يفترض أن تنبثق (الصياغة) من مشكاتهما .

وعملية الصياغة للمنهاجية ليست إلا مكونًـا ضمن مكونـات متنوعـة مترابطـة متفاعلــة، والمنهـج موصول بـين قاعدتـه النظريـة ومقـاصده التطبيقيــة ، وهو من أهـم نمــاذج الجمـع بين القراءتـين؛ قراءة كتـاب الوحي المسـطور وكتـاب الكـون المنظور ، فـإذا كـان الجمع التفـاعلي بين القراءتين من أهـم شروط إحسان القراءة وانفتاحهـا ، فـإن «منهـج القـراءة» هو جوهر عملية بناء المنهاجية وصياغتها .

– د. منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢ .

Buchler, The concept of Method, New York : Columbia University Press, 1952, pp. 6-10 .

انظر أيضًا وقرّب إلى ذلك :

Charles Hills Kaiser, An Essay on Method, New Burn - Swich, Rutagers University, ...

(١) انظر في هذا المقام : د. عائشــة عبد الرحمن، مقدمــة في المنهج، القـاهرة : معهد البحوث والدراســات العربيــة، قســم البحوث والدراسات العربية واللغوية، جامعة الدول العربية، ١٩٧١، ص٩ وما بعدها .

المنهاجية معمار العلاقات بين مصادر النظام المعرفي الإسلامي ومجالاته وأدواته:

تطورت فكرة إسلامية المعرفة بين أطوار عدة وعلامات فارقة وواصلة في آن واحد ، فعند بداية هذه الفكرة صار التركيز فيها على برامج سبقتها مواقف (من التراث ، الفكر الغربي) وجعلت هذه البرامج أهم أهدفها - ولو على المدى الطويل - إمكانية بناء مداخل للعلوم الاجتماعية والإنسانية .

إلا أن المواقف ولدت إشكالات إضافية خاصة في البحث المتعلق بالدائرة المعرفية والفكرية والثقافية ، ومن هنا كان التفكير بتشخيص الداء ، وبدا ذلك ضمن دواع تقتضي إعادة تشكيل العقل المسلم ، والحديث عن أزمة العقل المسلم، وأخيرًا الحديث عن الأزمة الفكرية والحضارية، وأسفر هذا التشخيص عن تحديد الداء المتمثل في الأزمة الفكرية وتحديد الدواء في إسلامية المعرفة .

ومن ثم انتقل التفكير من هذه الرؤية الهادفة إلى بلورة الفكرة ، إلى المواقف ومحاولة تشخيص الداء، إلى جهد بنائي يتحرك صوب ضرورة تحديد مقدمات ومقومات البناء، فضلاً عن تحديد مجالاته وقيمه ووسائله، وتوفير الأدوات الموصلة لمقاصد التأسيس والبناء، وتمثل ذلك في تحديد مستويات خمسة من المهم التوجه إليها بالتأليف والتراكم؛ لأنها تستوعب كل الإمكانات والقدرات البنائية، وتحديد مناهج استمدادها من المصادر، وبناؤها على قواعد منها، فضلاً عن تحديد المجالات والأدوات،وأهم هذه المستويات:

١- النظام المعرفي ومدى ارتباطه بالنظام العقدي والنظام القيمي في إطار يولد الصيغة (المعرفية) من الصبغة (التوحيدية) في إطار يستهدف صياغة (الحضارة) وصياغة علوم الأمة وعلوم العمران.

٢- المنهاجية الإسلامية واشتقاقها من أصول النظام المعرفي ، وأهم عناصره ومفاصله الكبرى ، وما تعنيه من اهتمام بشق التنظير وشق التطبيق في إطار جامع للقواعد المنهجية الكبرى القادرة على تحديد أصول منهج النظر كمقدمة لمناهج التعامل والتناول .

٣- بناء النظام المعرفي وكذا منظومة المنهجية الإسلامية عملية لا تدور في فراغ، بل هي لابد وأن تستند إلى

مصادر تأسيس مرجعية (القرآن والسنة) وهو أمر يؤسس على قاعدة من نظرية للمعرفة ، ومن ثم وجب الحديث عن منهجية التعامل مع القرآن والسنة كمصدر تأسيسي في عملية البناء ، ومرجعي في عملية قياس ما يراد تقويمه بدقة على الوحدة المرجعية المتمثلة في القرآن والسنة والعلاقة بينهما في تكامل يؤسس نظام المعايير والمراجعة القادرة على عمليات التقويم المستمرة والمتجددة. منهجية التعامل هنا تنصرف إلى مصادر التأسيس تلك باعتبارها مصادر للنظام المعرفي وبناء المنهاجية المشتقة عنه والمولدة منه .

٤ـ أما المستوى الرابع فهو يهتم بمنهاجية التعامل مع التراث الإسلامي الممتد والمتنوع والذي يشكل نماذج من عمليات التفاعل بين البشر ومصادر التأسيس المرجعية فضلاً عن الواقع الحضاري الذي تفاعلوا معه، وفي إطار هذا الجدل تكونت نظرة للمعرفة والعلوم وتصنيفها ونتجت علوم أحدثوا فيها تراكمًا .

هذا التراث الممتد والمتنوع افترض ضرورة بناء منهاجية للتعامل معه، وذلك ضمن منظومة أبجديات منهاجية في إطار يفترض إحسان قراءة ذلك التراث والاستفادة منه وإمكانية استثماره ضمن عملية البناء، إلا أن هذا التراث الإسلامي لم يعد منفردًا في الساحة الحضارية، بل أنتجت الإنسانية تراثًا إنسانيًا أصبح يفرض على العقل المسلم ضرورات التعامل معه ، وأفرزت هذه الضرورة ضرورة أخرى ملحة في بناء منهاجية للتعامل مع التراث الإنساني خاصة مع الفكر الغربي الذي مثل الحضارة الغالبة، وبدا الخروج من فوضى المواقف تجاه هذا التراث ـ الذي لا يقل تنوعًا أو تعددًا أو تراكمًا عن التراث الإسلامي - رهينًا ببناء أصول منهاجية (للنظر والتعامل والتناول) لهذا التراث ضمن سياقات تحرك القدرة على بناء منظومة من العمل النافع (من التراث الإسلامي والتراث الإنساني) ليس ضمن توفيقية مختزلة أو مبسطة، بل باجتهاد واعي يستثمر كل إمكانات البناء والنماء والارتقاء .

٥ـ أما المستوى الخامس فقد اقترح لتجسيد الفجوة بين العلم النافع والفاعل وإمكانات تفعيله ؛ ذلك أن من إحسان القراءة أن تولد عناصر قراءة فاعلة تفرض بدورها ما يمكن تسميته ببناء

منهاجية للتعامل مع الواقع ، والواقع هو القاسم المشترك ضمن كل المستويات السابقة، وهو الساحة الحضارية المقصودة بالوعي بها والسعي فيها ، إن الواقع صار يستحق من الباحثين مزيد اهتمام في إطار فرض الوقت والقدرة على التعامل معه ضمن متطلبات عناصر الفقه الحضاري .

هذه هي المستويات الخمسة التي استقر الرأي أن تكون من مناطق تأليف وبحث وتراكم معرفي ، يتحقق من خلاله إمكانات البناء لها وقدرات البناء عليها .

هذا التطوير شكل نقلة نوعية ضمن الخطوات البنائية التي يهدف إليها مشروع فكري وحضاري مثل إسلامية المعرفة . ويبدو أن هذا الاهتمام قد بدأ يؤتي بعض أكله في تآليف وبحوث ودورات بحثية وتدريبية وحلقات نقاشية وندوات وسمينارات مفتوحة أو محدودة، إلا أنه قبل الاسترسال في هذا الجهد البنائي والذي نظن أنه يترجم هذه النقلة النوعية إلى إمكانات تأسيس وتأصيل وتفعيل وتشغيل ، من الواجب التنبه إلى بعض مسارات عامة تستلهم بدورها رؤية من خلال الحصاد في التأليف أو النقاش ضمن دائرة المستويات الخمس وأهمها:

أولاً : أن التمييز بين هذه المستويات المتعددة والمتنوعة وتقسيمها وتصنيفها ليس إلا تصنيفًا «مدرسيًّا أو تدريسيًّا»، من هنا فإنه في التأليف البحثي وكذا النقاش حول هذه المستويات لابد من استحضار الرؤية الكلية الواصلة بين هذه المستويات جميعًا، وقد يكون التصنيف إلى هذه المستويات مفيدًا ، وهو لا شك كذلك، إلا أن ذلك يجب ألا يصرفنا هذا التقسيم والتمييز عن فقه العلاقات والتفاعلات البينية المتبادلة بين هذه المستويات، سواء كانت هذه العلاقات ثنائية أو ما يزيد على ذلك .

ثانيًا : أن هذا التفكير يوحي بضرورة النظر إلى هذه المستويات كمنظومة تتكامل فيها المصادر مع العناصر ، مع المجالات ، مع الأدوات والوسائل ، هذا التفكير المنظوري يرى تلك العلاقات البينية من زوايا مختلفة، واقتفاء هذه الرؤية سيجعل تناول هذه المستويات كمفردات ضمن أرضية أسئلة قديمة لم تعد تغطي المتطلبات المعرفية والمنهجية لهذا الزمان ، إن الأسئلة المتجددة والتي قد تطرح بإلحاح امتدت

إلى دائرة هذه العلاقات البينية ، العلاقة ما بين النظام المعرفي والنظام العقدي والقيمي ، العلاقة بين هذه الأنظمة وبناء المنهجية الإسلامية المولدة على شاكلتها، العلاقة بين المنهجية الإسلامية (ومناهج التعامل مع القرآن والسنة (كمصادر تأسيس مرجعية) و(مناهج التعامل مع التراث الإسلامي والإنساني كخبرات معرفية تفاعلية بشرية) و(مناهج التعامل مع الواقع باعتباره مجال الفاعلية الحضارية ومجال الصياغات المعرفية). الأدوار التي يمكن أن تقوم بها وعليها مصادر التأسيس المرجعية في بناء رؤية للتراث الإسلامي والإنساني من جهة وبناء رؤية للتعامل مع الواقع من جهة أخرى، فضلاً عن إمكاناتها في تأسيس وتأصيل وتنظير النظام المعرفي والمنهجية.

تصورات العلاقات البينية ومحتملاتها كثيرة نظن أنها تستحق مزيدًا من الاهتمام ؛ لأن التعامل مع هذه المستويات كمفردات لا كمنظومة قد يعرض مجالات فقه العلاقات إلى مزيد من الإهمال والإغفال، وهذا الإهمال والإغفال غالبًا ما يزيد اتجاهات المعالجة التي تتميز تارة بالانفعال ، وتارة بالافتعال ، وتارة بالانفصال ، وهي جميعًا تخرج عن حد الأداء المعرفي الرصين والوعي المنهجي العميق .

ثالثًا: إن الاهتمام بفقه العلاقات البينية سيجعل المشروع وبرنامج العمل الذي برز في ضرورة تأسيس مداخل للعلوم الإنسانية والاجتماعية أمرًا ذاتيًا ، ذلك أن أحد عناصر هذا الاهتمام في الفقه البيني للعلاقات بين هذه المستويات إنما يتمثل في وصل هذه المستويات بالمجالات المعرفية المختلفة، فضلاً عن الحقول المعرفية المتنوعة، سواء ما قدمته الخبرة التراثية أو العلوم الإنسانية والاجتماعية أو استحداث علوم جديدة وفق فلسفة تصنيف العلوم والمعارف نابعة من رؤية إسلامية ناضجة وواعية وواعدة، فضلاً عن قابليتها للتفعيل والتشغيل .

إن أحد أسباب محدودية الخبرات في بناء مداخل العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ على أهمية ذلك في التدريس والتفعيل ـ إنما يعود إلى عدم توافر الآليات وتنظيمها واستثمارها، وهذا كله مرهون ليس فقط ببناء هذه المفردات بل رؤيتها كمنظومة تهتم بفقه العلاقات البينية بينها جميعًا، فضلاً عن مد خطوط اتصال بين هذه المنظومة وهذا المدخل

للبدء والشروع في بنائها على نحو يتفهم مقتضيات الصبغة التوحيدية وضرورات الصيغة المعرفية والمنهجية والمقدمات والمقومات المتمثلة في منهاجيات التعامل مع مصادر التأسيس المرجعية ، والخبرات التراثية البشرية ومنهج النظر للتعامل مع الواقع ، وهي كلها أمور تسهم في عمليات الصياغة، وأهمها بل وأولاها صياغة مداخل للعلوم تستلهم كل ذلك وتستثمر إمكاناته وقدراته.

رابعًا : إن فقه العلاقات البينية بين هذه المستويات هو الكفيل بتوفير إمكانات تسكين مشروعات متعددة ضمن هذه المنظومة الكلية الهادفة والقاصدة إلى الامتداد إلى مساحات مثل اتجاهات الخريطة الفكرية ، مشروعات الخريطة المتعلقة بمدارس واتجاهات الإصلاح ، القدرة على التعامل مع الثنائيات الصراعية الوافدة تعاملاً واعيًا قادرًا على تحويلها إلى أزواج ذات علاقات حميمة تؤصل معاني الرحم فيما بينها والتراحم بين عناصرها والتكافل والتفاعل والتساند .

إن النظر إلى هذه الثنائيات أو الاتجاهات الفكرية أو المشاريع الإصلاحية استقلالاً عن الرؤية المعرفية وإسهامات هذه المناطق وتسكينها ضمن هذا المشروع يجعل متابعة هذه الأمور ليس إلا تكرارًا واجترارًا لاهتمامات سابقة نظن أنها لم تحسن استثمار هذه المناطق، فضلاً عن أنها في معظمها ظلت ضمن دائرة قراءة الإهدار لا قراءة الاستثمار والاعتبار، وضمن رؤية معرفية هادفة، ورؤية منهجية واعية وقاصدة .

خامسًا : إن الاهتمام بهذه العلاقات البينية تجعل من التفكير في آليات الربط بين هذه المستويات داعيًا إضافيًا للاهتمام بهذه الروابط المختلفة والتأصيل لها وإمكانات تفعيلها وتشكيلها ، ومن أهم هذه الروابط :

تفعيل نظام القيم كإطار مهم لتشغيل هذه الروابط في سياق هذه المستويات الخمسة .

تفعيل المقاصد الكلية للربط بين هذه المستويات المختلفة .

تفعيل التكامل الفقهي (فقه النظر والحكم ، فقه الواقع ، فقه التنزيل) في إطار يجمع بينها جميعًا في إطار فقه المنهج.

تفعيل هذه الروابط ضمن العوالم المختلفة : عالم الأحداث والأشياء والأفكار والأشخاص والنظم .

تأصيل معادلة الفاعلية : الفاعل (الأمة) ، ومجال الفاعلية (الحضارة) ، وهو ما يحفظ البحث في موضوعات معينة، والمراكمة فيها بما يحدث إمكانات الشهود الحضاري في التفكير والتدبير.

الخروج عن إطار الأسئلة التقليدية في التعامل مع المصادر المختلفة والتى تمثل بعض هذه المستويات ، ومحاولة إعادة النظر في الأسئلة المطروحة والاتجاه صوب الأسئلة الصائبة والفاعلة في مقام تعميق وتأصيل هذه المستويات والعلاقات فيما بينها. وهو أمر قد يسهم في عملية فرز الإشكاليات كأحد متطلبات هذه الروابط الكلية ، وبما يؤدي إلى نفي عناصر الافتعال والانفعال والإغفال والانفصال .

إن إشكالات التعامل المعرفي مع هذه المستويات غير إشكالات التعامل الفني (التخصصي) وهي أمور من الأهمية إدراكها لإحداث التراكم المطلوب بالنوعية المقصودة .

الاستدراك على نقصان عمليات التأصيل والتفعيل والتشغيل ، ذلك أن هذه العلاقات البينية واقعة بحكم الإشكاليات المتجددة التي تولدها باقي هذه الممارسات البحثية والمنهجية .

إن الاهتمام بهذه العلاقات يولد مساحات بحثية وبرنامج عمل بالغ الأهمية، وربما أن دراسة هذه الموضوعات ـ فضلاً عن منهاجية التعامل معها ـ يكون ضعيفًا ومكرورًا لو تعاملنا مع هذه المستويات كمفردات ، أما التعامل معها كمنظومة فإنه فضلاً عن تحقيقه للمقصود في الرؤية الشاملة فإنه يحرك إمكانات اجتهادية وتجديدية موصولة ومتواصلة ، فضلاً عن أنها تجعل الاجتهاد الجماعي كفريضة بحثية ضرورية في هذا المقام وكذا تأصيل قيم الشورى البحثية وتفعيل آلية أهل الذكر واستثمار مساحة التداخل بين التخصصات والعلاقات البينية بين العلوم المختلفة .

سادسًا : إن تفعيل الجمع بين القراءتين وإتيان ذلك بثمرته المرجوة لا يمكن أن يؤتي أكله إلا في سياق فقه العلاقات بين هذه المستويات المختلفة، خاصة حينما تجعل من فقه الواقع ومنهاجية التعامل القاسم المشترك بين هذه المستويات جميعًا، هذا التكامل غالبًا ما يحدث فهمًا أعمق وأدق وأكثر تنظيمًا ووضوحًا للواقع وما يتعلق به من ظواهر اجتماعية وإنسانية.

سابعًا : إن فقه هذه العلاقات البينية غالبًا ما يوصل «للنفوس البصيرة» فتاوى الأمة التي يجب أن تخرج من سياقات الفتوى الحكمية الشائعة في الشأن الفردي إلى فتاوى بحثية تفترض القيام بها كعملية بحثية في دراسة الظواهر: عناصرها ومفاصلها وعوامل تكونها ، وأسباب تغيرها ، والقدرة على تقويمها .. إلخ، وهي أمور جميعًا يجب رؤيتها ضمن فقه الحال وفقه المجال وفقه المآل ، فضلاً عن ضرورات فقه الأولويات، التربية والتغيير بالفتوى أداة مهمة في عمليات التفكير والتسيير والتدبير والتغيير والتأثير .

ولعل إشارة ابن القيم لها دلالة في هذا المقام من أن هناك نوعين من الفقه لابد منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذه وذاك، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع .

نظن أن ما نحن فيه وما نشير إليه من فقه العلاقات البينية بين هذه المستويات الخمسة هو مما يدخل تحت هذه العبارة الذهبية (يعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع). ونظن أن ذلك والتنبيه إليه من البيان الذي لا يؤخر عن وقت الحاجة، وربما هو ضمن اهتمامات الجماعة البحثية والعلمية وهو من جملة فروض الوقت؛ ذلك أن واجب الوقت يتعين جمع الهمم كلها عليها ، فالعارف ابن وقته، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه كلها ، فجميع المصالح إنما تنشأ من الوقت ، وإن ضيعه لم يستدركه أبدًا .

في هذا المقام نحن أقرب لتحديد هذا الموضوع وأهم مفاصله من خلال مجموعة من الفرضيات المهمة والتى تحمل معنى المقولات التى يستند إليها ، وهي في مجموعها ليست في حاجة إلى مزيد من برهان، وأهمها :

١ـ أن المنهج أكثر المناطق التي ترتبط بالتفكير العلمي والمنهجي ، وهو بهذا الاعتبار يتكون من منظومة مهمة من العناصر أهمها :

أ ـ المنهج يرتبط بعناصر فلسفة كامنة، وهذه الفلسفة الكامنة تظل تمسك بخناق المنهج ، وتظل كالطوق المحيط بالعنق ، وهو بهذا المعنى منطقة بحثية تتفهم الأصول الفلسفية التى يستند

إليهـا المنهج ، فـإن الوعي بهـا مقدمـة أساسـية للتعرف علـى كثـير من تحيزات المنهج الكامنـة فيـه والظاهرة منـه . كما أن ذلـك من الخطـوات الـتي يتـأكد من خلالها إمكانيـة تحديد معايير الاستفادة من أنسـاق معرفية أخرى وما ينبثق عنها من مناهج .

ب ـ المنهـج بهـذا الاعتبـار يمثـل الوسـائل الموصلـة ، هو الدابة التى تمتطى فتتحـرك صـوب الغايـة أو المقصـد ، وفاعلية الوسيلة تكمن في قطعها الطريق بين نقطة البداية (المشكلة البحثية) ونقطة المقصد (تقويـم الظاهرة موضع البحث)، بكفاءة في أقصى درجاتها ، قطع المسافة من أقصر خط بين نقطتين . إن الوسيلة التى لا تكـافئ الظاهرة أو تحـرك عناصر الفاعليـة في التعـامل البحثي ليسـت من المنهج في شـيء، وإن بدت ككل منهج في خطواتـه وترتيباتـه (الوعـي المنهجي واللياقية المنهجية) .

جـ ـ المنهج ثالثًـا أدوات بحثيـة ، الأدوات هنـا هي بمثابـة إعـداد العدة للراحلـة للسـفر المنهجي ، وهي أدوات تعين البحث والبـاحث في قطع «رحلـة السـفر المنهاجيـة» على أفضـل ما يكون ومـن أقصـر طريـق وبـأفضل الطرائـق وأحسن الوسائل .

د ـ المنهـج رابعا قواعد ، إن المعلومـة تفـرض مصدرهـا ، والمصـدر يفـرض أبجديات التعامل معه ، والأبجديات يجب أن تنتظم في نسـق منهجي على صعيد واحـد تتكـامل في أداء المهمـة البحثيـة والمنهجية .

إن معلومـة بلا مصـدر تقع في دائرة الخطأ ، وهي على أحسن الفروض تعاني من قصـور في الاسـتناد والثقـة . إن الحقيقـة الكـبرى تعنـى أن بـين التوثيق والثقة صلة لغويـة، فهما من جذر لغوي واحد ، والإسـناد مـن الدين، ومن بركة القول إسناده إلى أصحابه.

هـ ـ المنهـج خامسًـا تطبيق وتنظير ، فعلـى مـا يقول الأسـتاذ محمود شـاكر موضحًا للفظ المنهج ومبينًا له « ..ولفظ المنهـج يحتاج منى هنا إلى بعـض الإبانة، وإن كنت لا أريـد بـه الآن مـا اصطلح عليـه المتكلمون في مثل هذا الشـأن ، بل أريد بـه «مـا قبل المنهج» أي الأسـاس الذي لا يقوم المنهج إلا عليه، فهذا الذي يسـمى «منهجًا» ينقسـم إلى شـطرين: شـطر في تنـاول المادة وشـطر في معالجة التطبيق .

فشطر المـادة يتطلب قبل كل شيء ،

جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر ، ثم تصنيف هذا المجموع ، ثم تمحيص مفرداته تمحيصًا دقيقًا، وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية ، وبمهارة وحذق وحذر ، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليًا واضحًا وما هو صحيح مستبينًا ظاهرًا، بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع.

أما شطر التطبيق فيقتضي ترتيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع . ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعًا، هو حق موضعها ، لأن أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها ، خليق أن يشوه عمود الصورة تشويهًا بالغ القبح والشناعة[١]».

وفي إطار الجمع بين الشطرين يقع المنهج بكل كمالاته .

الدائرة المفاهيمية :

في إطار ما حددناه للتعامل مع «المنهاجية» سواء بناء المنهاجية ذاتها من ناحية أو طرائق استخدامها وتفعيلها وتشغيلها من ناحية أخرى كنماذج للتطبيق ، وفي إطار الجمع المتفاعل بين شق التنظير في المنهج وشق التطبيق ، فإنه يمكن الحديث في هذا المقام عن:

- بناء المفاهيم الإسلامية : ضرورة منهاجية[٢].
- تصنيف البناء المفاهيمي والخريطة الكلية : الجهاز المفاهيمي النابع من إطار المنهجية الإسلامية[٣].
- المفاهيم الحضارية الكبرى ومفاهيم الموقف : استكمال عناصر الرؤية الكلية لعالم المفاهيم (المعاصرة ، الحضارة والثقافة والمدنية)[٤] .
- التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد : دراسات للتعامل مع المفاهيم[٥] .
- المفاهيم العملاقة وصناعة العلم : مفهوم العولمة وعولمة المفاهيم[٦] .
- وفي هذا المقام يحسن أن يكون

(١) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ..، مرجع سابق، ص٣٤ وما بعدها .

(٢) انظر ذلك في : سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص٨١ وما بعدها .

(٣) سيف الدين عبد الفتاح، محاضرات في مادة النظرية السياسية ألقيت على طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٩٨ .

(٤) انظر ذلك في : سيف الدين عبد الفتاح، مقدمات أساسية حول التحيز في التحليل السياسي، ضمن إشكالية التحيز من منظور معرفي، تحرير د. عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢، ص ٦٧٥ وما بعدها .

(٥) سيف الدين عبد الفتاح، حول التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد، مستقبل العالم الإسلامي، مالطا : مركز دراسات العالم الإسلامي، السنة الثانية، العدد٨، خريف ١٩٩٢، ص٨ وما بعدها .

(٦) تجرى دراسة حول مفهوم العولمة ضمن مشروع كتاب بالمشاركة مع أستاذتنا الدكتورة نادية مصطفى .

هنـاك أطر للمفـاهيم المقارنـة ونماذج تشـغيل ، مثل المقارنـة بين عـالميتين : عالمية العولمة وعالمية الإسلام(1).

- المفـاهيم المقترنة ، من مثل إشكالية العلاقة بين الإسلام والتنمية(2) .

- هذه النمـاذج المختلفة تحمل عناصر مهمـة في هذا المقام يحسن التأكيد عليها في إطار التنظير لعملية بناء المفاهيم :

وهي محاولات متعددة يحسن تجريب وتشـغيل خريطـة المفـاهيم فيهـا، هذه الخريطة التى يمكن تطبيقها ضمن أشكال متنوعة تفرضهـا «حالة المفهوم» وهو ما يعني إمكانيـة تطبيـق هـذه الخطوات أو بعضها .

دراسـة عـالم المفـاهيم ضمن أصول المنهجية الإسـلامية هي من الموضوعات المهمة في هذا المقام .

والأمر لو أردنـا أن نمثل لـه لطـال بنا المقـام، ولكـن غايـة الأمر أن نشـير إلى تلـك النمـاذج ، فهـذه النمـاذج لا يفهم محتواها ومخهـا المنهجي وشبكتها العصبية المنهجيـة إلا بمعرفـة بعض هـذه النماذج تفصيلاً . والإشـارة قـد لا تغـني عن مطالعـة هـذه المحـاولات للتعـرف على معنـى المنهجيـة الإسـلامية الظـاهر فيهـا والكامن داخلها .

الدائرة المتعلقـة بالخطاب الثقافي : (دراسـات في تحليل الخطـاب وتحليل النصوص)

أما هذه الدائرة فهي الخاصة بالتعامل المنهجي مـع الدراسـات الأكاديميـة والخطـاب الثقـافي . إن التعـامل مع هذه الرؤي السابقة بالرصد والتحليل والتعليق والنقـد والتقويم يوفـر كثـيرًا مـن الجهد ويحرك أصول الفاعلية البحثية والمنهجية، وهذا يعني ضمن ما يعني :

١- إحـداث قـدر الـتراكم البحثـي والمعرفي في حقل التـآليف الإسـلامية ، خاصـة في إطـار البحـث في القضايـا والتعرف على مناهجهـا (منـاهج النظر والتعامل والتناول) .

٢- التعـامل مع هـذا الإنتـاج العلمي بالنقد والتقويم في ضوء إمكانية إسهامها في المجـال المعرفي الإسـلامي، وخاصـة صياغـة الأطر المنهجيـة، وذلـك في إطار الممارسة الحقلية .

(١) انظر في هذا المقام ما يمكن أن يشمله المشروع السابق حول اتجاهات في تعريف «العولمة» .
وقارن أيضًا :
د. علي الشامي، الحضارة والنظام العالمي : أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، بيروت : دار الإنسانية، ١٩٩٥ .
(٢) انظر سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية العلاقة بين الإسلام والتنمية مع إشارة إلى خصوصيتها في آسيا، جامعة القاهرة : مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩ .

٣ـ التجريب البحثي المتكرر للمداخل المنهجية في حقول معرفية مختلفة وبطرائق بحثية ومنهجية متنوعة بما يليق بالظاهرة موضع البحث وخصوصيتها .

٤ـ اقتراح إمكانات منهاجية يمكن أن تسد الثغرات والفجوات التى تتضح من خلال الدراسات الفعلية ، ومحاولات التطبيق والتجريب لبعض الأدوات المنهاجية بما يتيح تطويرها أو الإضافة إليها أو تعديلها بما يحقق أقصى الفاعلية المنهجية وأفضل عناصر اللياقة المنهجية وتكافؤ المنهج مع الظاهرة موضع البحث.

ونشير هنا إلى دراسات الخطاب حول:

ـ الدراسات الأكاديمية .

ـ الخطاب الثقافي .

ويمكن أن نتخذ نماذج لذلك من :

ـ خطاب التحديات للعالم الإسلامي(١).

ـ خطاب العولمة في العالم العربي لدى المثقفين(٢) .

ـ خطاب الإعلام في الأحداث الثائرة مثل حرب الكلمات في أزمة الخليج الثانية(٣).

ويمكننا أن نتحرك من الخطابات المعاصرة إلى الخطابات التراثية وإمكانات تحليلها، سواء ما تعلق منها بمجالات معينة للخطاب ، أو دراسة نصوص بعينها للقيام على تحليلها .

في هذا المقام نشير إلى :

ـ الخطابات المتعلقة بالفتاوى، سواء التراثية أو المعاصرة حول موضوعات معينة(٤) .

ـ حجج الأوقاف مدخل من مداخل التحليل السياسي الاجتماعي(٥) .

ـ الخطاب حول فكرة وفقه التغلب

---

(١) تمت بالمشاركة عمل بحث عن التحديات في العالم الإسلامي ودراسة خريطة الخطاب والإدراكات، وذلك بعمل مشترك مع أستاذتنا الدكتورة نادية مصطفى حول التحديات السياسية الحضارية للعالم الإسلامي، الداخلية والخارجية .

(٢) انظر في هذا كم الندوات والمقالات التي كتبت في هذا المقام وإمكانات تصنيف هذا الخطاب، بحث غير منشور، حول علم كلام العولمة وعلم عمل العولمة.

(٣) انظر : سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل ، حرب الكلمات في أزمة الخليج الثانية : أزمة الإعلام وإعلام الأزمة، القاهرة : مركز الدراسات السياسية، تحرير أ. د. مصطفى كامل السيد، أعمال المؤتمر السنوي الخامس للبحوث السياسية، ١٩٩٢ .

(٤) انظر في هذا : ضمن : سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مدخل القيم : إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، ضمن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (إشراف) : الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، جـ ٢، ص٥٠٠ وما بعدها، انظر أيضًا : عبد العزيز شادي، الانتماء والسياسة في مصر ...، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩ .

(٥) انظر في هذا : إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، القاهرة : دار الشروق، ١٩٩٩ . وهذا العمل رسالة نوقشت تحت إشرافي وإشراف الأستاذ الدكتور كمال المنوفي، وتحدث فيه عن إمكانية تحليل حجج الأوقاف المختلفة كفئة مهمة تترك دلالات مؤثرة في هذا المقام .

ومحاولات تحليله(1) .

ـ الخطاب حول القراءة إشكالية التعامل مع السلطة وأصول القراءة العالمة والجامعة والفاعلة(2) .

تحليل الخطاب وتحليل النصوص عمل منهجي يمكن أن تسهم فيه عناصر المنهجية الإسلامية بنصيب وافر يستثمر الإمكانات المختلفة والقدرات الكامنة فيه . هذا التفصيل والتشغيل عمليات يحسن التعرف على تفاصيلها المنهجية .

الدائرة المتعلقة بالمقولات المنهجية التي تستخدم في التحليل والتفسير والتقويم :

المنهجية الإسلامية تحمل منظومة من المقولات التحليلية والتفسيرية والتقويمية من المهم أن نقوم على تفعيلها وتجريبها وتشغيلها في الحقول المعرفية المختلفة والمحاولات البحثية المتنوعة والممتدة . نحن هنا أمام محاولات نشير إليها في هذا المقام أهمها:

عقلية الوهن مقولة تحليلية وتفسيرية مستقاة من الحديث النبوي «تتداعى عليكم الأمم» ، استخدامها في حرب الخليج الثانية، ومكانة العرب في النظام الدولي والعلاقات العربية ومساراتها الصراعية والترابطية(3) .

فقه السفينة مقولة تحليلية وتفسيرية وتقويمية مستقاة من الحديث النبوي «كمثل قوم استهموا على سفينة» استخدامها في تحليل الخطابات الثقافية حول قضايا تؤثر على تماسك الأمة وشبكة علاقاتها الاجتماعية والمجتمعية(4) .

المدخل السنني(5) مدخل مهم في دراسة كثير من القضايا، سواء أكانت تاريخية أو معاصرة ، السنن هي منظومة من القوانين الكلية الكافية إذا تفهمنا آثارها ، ودراسة التاريخ والحال ،

(1) انظر في هذا رسالة ماجستير سجلت تحت إشرافي : عبد اللطيف المتدين، مفهوم التغلب في الفكر الإسلامي ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1999 .

(2) سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية التعامل مع السلطة: تحليل نصوص سياسية تراثية ومنهاجية مقترحة، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، إبريل 1998 .

(3) انظر : سيف الدين عبد الفتاح، عقلية الوهن، القاهرة، دار القارئ العربي، 1991 .

(4) انظر فقه السفينة وثقافة السفينة كمفهوم تضاعف يؤسس لشبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية في الأمة والوطن في : سيف الدين عبد الفتاح، حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب : مراجعة نقدية، ضمن د. كمال المنوفي، د. حسنين توفيق (محرران) الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير، أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، 1994، ط.

(5) انظر في أصول المنهج السنني :

سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص186 وما بعدها، ص589 وما بعدها .

والمآل، (والاستقبال) يؤكد عناصر التعامل السنني باعتباره «المنهج العدل» الذي يعطي بمقدار الوعي بها والسعي لها.

المدخل المقاصدي(١) من المداخل التي يمكن تفعيلها في أكثر من مجال، حيث إن التعرف على إمكانات هذا المدخل هي أولى خطوات تفعيله وتشغيله ضمن قضايا بحثية. والبحث عن إمكاناته الوصفية والتحليلية والتفسيرية والتقويمية. إنه يحمل فئات لوصف الواقع بدرجاته، ودراسة العملية الإفتائية وتقويمها وتنظير حقوق الإنسان وميزان المصالح، والقدرة على تحديد عناصر وأهداف الأجندة البحثية وتقويم كثير مما يقع في عالم الأحداث والسياسات. مقولات من الأهمية أن نفهم إمكاناتها وأن نتعرف على تفصيل تفعيلها وتشغيلها.

خطة مقترحة لتجميع المقولات المنهاجية من التراث الإسلامي والبحث في إمكانات تفعيلها وتشغيلها :

إن هذا التراث يحمل في طياته وعلي تنوع مصادره إمكانات منهجية لم يتم اكتشافها أو الكشف عن أصول تفعيلها وتشغيلها منهجيًّا. وهذا الأمر يحتاج إلى:

- رصد المصادر المحتملة في التراث التي تحمل هذه الإمكانات المنهجية.
- جمع هذه المقولات والمباحث المنهجية والتأليف فيما بينها وتصنيفها.
- القدرة على التعرف على مضمونها، وتأثيراتها المنهجية في البحث والدراسة.
- تقديم آليات تفعيل ونماذج تشغيل تؤكد على تلك الإمكانات واستخدامها، بما يؤكد من خلال تجريبها، جدواها المنهجية والبحثية.

كل ذلك يمكن أن يتوصل إليه من خلال خطة بحثية، ومن خلال تفعيلها في المجالات المعرفية والبحثية المختلفة(٢).

نماذج التشغيل كثيرة ومتعددة،

---

(١) وفي إطار المدخل المقاصدي انظر :
المرجع السابق، ص٤٤٧ وما بعدها.

(٢) من الجدير بالذكر أن كتب التراث المشار إليها في قواعد الأصول، والتصوف، وأدب العالم والمتعلم، وعلم الوضع، وعلم أصول البحث والمناظرة، وأدب الدنيا والدين، وكتابات أخرى كثيرة تشتمل على قواعد منهجية مهمة يحسن جمعها وتصنيفها والتعليق عليها ونظمها ضمن نسق منهجي وكيان بحثي يمكن تفعيله في الدراسات المختلفة.
انظر في إشارة لبعض من هذا : د. محمد عبد المنعم القيعي، قانون الفكر الإسلامي، القاهرة : دار الطباعة المحمدية.
انظر تجميعًا لبعض هذه المقولات في : د. محمد زيعور، المنهجية في الأطروحة الجامعية، بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٩٣، ص ١٣٠ وما بعدها.

وهي ستتنوع وفقًا للظاهرة موضع البحث، فضلاً عن التخصص في الحقول المعرفية المختلفة، وغاية أمرنا في هذا المقام أن أشرنا إلى إشارات لا تغنى عن التفصيل فيها ، والاستدراك عليها ، وهي محاولات تقع في إطار عمليات الاجتهاد البحثى ، وهو أمر يتطلب نوعًا من الشورى البحثية والتى تمكننا من تحويل المقدمات المنهجية إلى قواعد عملية وإجراءات بحثية وأدوات منهجية وآليات يمكن تطبيقها ، وهذا الأمر يعبر عن رؤية معينة يطولها التقصير أو القصور، إلا أنها في النهاية خطوة على طريق يجب أن نسير فيه لتأسيس واستكشاف أصول «منهجية إسلامية» أو منهجيات تتحرك صوب التفعيل والتشغيل .

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ .



رسائل
ابن نجيم الاقتصادية
والمسماة
الرسائل الزينية في مذهب الحنفية

دراسة وتحقيق

مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية

أ.د محمد أحمد سراج

أ.د علي جمعة محمد

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

أبحاث

المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية

د. إبراهيم البيومي غانم(*)

تمهيد :

هدفنا من هذا البحث هو بيان المبادئ التأسيسية العامة للنظرية الإسلامية في مجال العلاقات الدولية، والمقصود بـ «المبادئ التأسيسية» هنا هو مجموعة القيم ، والموجهات العقيدية ، والأخلاقيات العملية ، المستمدة من المصدر الأساسي للإسلام (القرآن والسنة) ، وهي التى تشكل إطارًا مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا ؛ من المفترض أن تستند إليه النظريات والرؤى والمواقف التى تتبناها الجماعات والنظم والحكومات المسلمة في علاقاتها الدولية، وأن تلتزم بها قبل أن تدعو غيرها إليها من ناحية ، وأن يُقاس على هذا الإطار سلوكها الفعلي في هذا المجال من ناحية أخرى .

وليس من مهمتنا ـ هنا ـ التطرق إلى النظريات والرؤى والمواقف الاجتهادية التى قال بها فقهاء الإسلام وعلماؤه ومفكروه ، كجهد تنظيري منهم لتنظيم العلاقات الدولية للمسلمين في سياق مرحلة محددة جغرافيًّا وتاريخيًّا أو مكانيًّا وزمانيًّا ، بكل ما أحاط بها من

(*) مستشار أكاديمي – الأمانة العامة للأوقاف – الكويت .

ملابسات داخلية وخارجية ، وتوصلوا في ضوئها إلى تبني خيارات نظرية فقهية بعينها ، من قبيل قسمة المعمورة في مرحلة من المراحل الماضية إلى ثلاث دور هي : دار الإسلام ، ودار العهد ، ودار الحرب.

وليس من مهمتنا ـ هنا أيضًا ـ أن نتطرق إلى تحليل السلوك الدولي الفعلي لجماعة أو حكومة أو دولة مسلمة ـ في هذه المرحلة أو تلك من تاريخ العالم الإسلامي ـ لمعرفة مدى اقتراب الممارسات السياسية العملية فيها من الأطروحات النظرية التي كانت سائدة خلالها .

مهمتنا تنحصر ـ إذن ـ في الكشف عن «منظومة القيم» الإسلامية العليا ، التي تشكل في مجموعها المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، مع محاولة تأصيلها معرفيًّا (ابستمولوجيًّا)؛ استمدادًا من المصدرين الأساسيين في التشريع الإسلامي (القرآن والسنة) ، واستنادًا إليهما .

ولكن قبل الانتقال إلى ذلك ، تجدر الإشارة إلى ملاحظة أساسية في هذا السياق ، هي أنه كثيرًا ما يقع الخلط بين هذا المصدر الأعلى (القرآن والسنة النبوية الصحيحة) ، وبين مصادر التشريع الإسلامية الأخرى، وفي مقدمتها الفقه، والممارسة السياسية للدولة الإسلامية عبر مراحلها التاريخية المختلفة ، وقد يصل الخلط إلى حد إلغاء التمييز بين الإسلام والمسلمين ، وبين نظريات الفقه واجتهادات العلماء من ناحية ، وممارسات الدولة وقرارات الحكام والسلاطين من ناحية أخرى ، ومن ثم يكون من اليسير الاستدلال بخطأ في الاجتهاد أو في الممارسة على بطلان المبدأ أو عدم جدواه ، والأكثر خطأ من ذلك أن يتم حبس المبادئ والقيم المجردة التي جاء بها الاسلام في حقبة تاريخية محددة لا تتعداها .

ولتفادي مثل هذا النوع من الخلط فإنه من المفيد التأكيد على الآتي :

١ - أن القرآن والسنة هما أصل شريعة الإسلام ، وفيهما بيان الإرادة الإلهية التي نزل بها الوحي على محمد رسول الله ﷺ لتكون منهاجًا يهتدي به البشر في ترتيب شئون حياتهم، وفي تنظيم علاقاتهم بعضهم ببعض ، وفي تحقيق مصالحهم العامة منها والخاصة .

وشريعة الإسلام بهذا المعنى هي الأصل، وهي المرجعية العليا للحكم على تصرفات البشر وتقييم أعمالهم وسلوكياتهم في كل زمان ومكان .

وإن وصف أمر ما بأنه « أصولي» أو « شرعي » معناه أن الأساس الذي بني عليه مستمد من القرآن والسنة ، وبالنسبة لموضوعنا فإن قواعد التعامل الدولي أو الخارجي شأنها في ذلك شأن قواعد التعامل الداخلي، إنما تستمد شرعيتها في المنظور الإسلامي من ارتباطها بتعاليم الإرادة الإلهية المعبَّر عنها في أصل الشريعة ، وليس من ارتباطها بالإرادة الخاصة بالحكام، فتعاليم الإرادة الإلهية تتسم بالثبات والصلاحية لكل زمان ومكان ، أما تقدير الظروف والملابسات التي تحيط بعملية صنع القرار واتخاذه اهتداء بتلك الإرادة الإلهية فمستوى آخر له طابع عملي، ويتسم بالتغير والاختلاف والتنوع حسب ظروف الزمان والمكان .

٢ ــ أن تراث الفقه الإسلامي هو حصيلة الاجتهاد البشري الذي قام به العلماء ؛ وهم يسعون لاستنباط الأحكام الشرعية التي تتعلق بتفاصيل الحياة العملية اليومية ، وتكييفها وفق مقتضيات المبادئ والقيم الإسلامية الأصولية ، بما يسمح في النهاية بصياغة حياة الأفراد والجماعات والأمم على هداها .

وعليه فإن موضوع الفقه هو « العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية » ، وذلك عبر النظر العقلي في النصوص وبذل الوسع في فهمها واستخراج الحكم منها ، أو استنباط حكم جديد لأمر مستحدث (لا نص فيه) ؛ من خلال عمليات التمثيل ، أو « الاستقراء والاستدلال القياسي »[1] .

وإذا نظرنا إلى الفقه بهذا المعنى في مجال العلاقات الدولية فسوف نلاحظ أنه لم يكن مساويًا للقرارات والسياسات الفعلية للدولة الإسلامية في أي مرحلة من مراحلها التاريخية – بعد العهد النبوي – مع الإقرار بأن تلك القرارات والسياسات قد استندت إليه، وأسهم هو بدرجة أو بأخرى في بلورتها وصياغتها ، وبالطبع في تقويمها والحكم عليها من الوجهة الشرعية .

(١) ولمزيد من التفاصيل حول الفقه كمصدر للتنظير في العلاقات الدولية انظر : د. عبد العزيز صقر : الفقه الإسلامي والعلاقات الدولية ، مدخل منهاجي . في : د. سيف الدين عبد الفتاح (وآخرين) : المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة : ١٩٩٦) ، ص ١٥٧ .

٣ ـ أن ممارسات الدولة الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية ـ كما هي في مجال الشئون الداخلية ـ هي عبارة عن اختيارات للسلطات المسئولة ، وهي محددة من حيث الزمان والمكان والوقائع، وهذه الممارسات يمكن الحكم على شرعيتها بمعرفة مدى التزامها أو ابتعادها عن الإجماع الشرعي الذي يحيط بها في كل مرحلة من مراحلها .

وكما أن احتمالات الخطأ في الاجتهاد الفقهي واردة ، فإنها واردة أيضًا في الممارسات السياسية المبنية علي اختيارات محددة، بل إن من المنطقي في هذا المستوى العملي أن تزيد احتمالات مجانبة الصواب ؛ حتى في ظل توفر الاقتناع بالمبدأ العقيدي ، والأخذ بمقتضيات الاجتهاد الفقهي ؛ إذ أن ثمة عوامل أخرى كثيرة – داخلية أو خارجية وموضوعية ونفسية أو ذاتية – تؤثر بلا شك في عملية اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات .

إن ما نود قوله – باختصار – هو أن معطيات الممارسة التاريخية للسياسة الإسلامية في مجال العلاقات الدولية لا ترقى إلى مستوى المعطيات الفقهية الاجتهادية في التأصيل لنظرية العلاقات الدولية الإسلامية ، وأن هذه المعطيات الفقهية ذاتها – على أهميتها – لا ترقى إلى مستوى المعطيات الأصولية العامة التي جاءت بها الشريعة في أصلها الأول (القرآن والسنة) ، وأن هذه العلاقة التراتبية بين أصل الشريعة ، والاجتهادات الفقهية ، والممارسات التاريخية ، يجب أن تكون واضحة تمام الوضوح في الأذهان من حيث حجية كل منها ، ومدى إلزامية ما تقدمه من معطيات تخص عملية التأصيل للعلاقات الدولية من المنظور الإسلامي ، كما أنه من الأهمية بمكان في هذا السياق التمييز بين «الثوابت» التي تقدمها أصول الشريعة و«المتغيرات» التي تتضمنها آراء الفقهاء واجتهاداتهم ، وخاصة فيما يتعلق بالممارسات التاريخية لتطور الدولة الإسلامية ، وأنه لا يمكن أن يحل أحد المتغيرات محل أحد الثوابت ؛ لا من حيث حجيته ، ولا من حيث إلزاميته ووجوب العمل به .

وفي ضوء ما سبق ، سوف نركز على بيان المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، كما ترشد إليها أصول الشريعة من القرآن والسنة النبوية الصحيحة ، دون الدخول

في المستويين الآخرين : الفقهي والتاريخي ؛ وفقًا للتوضيح السالف ذكره، مع ملاحظة أساسية هي أن ما يرد بشأن العلاقات الخارجية من قيم ومبادئ عامة ، لا يقتصر الأمر به على هذا الشأن الخارجي فقط ، وإنما ينصرف أيضًا إلى كافة الشئون الداخلية (الفردية والجماعية) ؛ حيث أن من أهم خصائص نظرية القيم الإسلامية هي وحدة معايير التعامل على كافة المستويات ، فإذا كانت «العدالة» إحدى قيم العلاقات الخارجية ، فهي أيضًا وبالأساس إحدى قيم العلاقات الداخلية بمختلف تفريعاتها وتفاصيلها ، وكذلك بالنسبة لمبدأ الوفاء بالعهد ، والحرية ، والتعاون ، .. الخ ، ولا تعرف النظرية الإسلامية ظاهرة ازدواجية المعايير التي تتسم بها معظم السياسات الدولية المعاصرة .

وحتى تأتي منظومة القيم الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية ضمن إطارها النظري العام ، سوف نبدأ في - القسم الأول - من هذا البحث ببيان أصول الرؤية الإسلامية للعالم ، ويلي ذلك في - القسم الثاني - الحديث عن منظومة القيم الخارجية أو الدولية ؛ ثم ننهي بخاتمة نشير فيها إلى أن انحراف الأوضاع الدولية الراهنة عن منظومة القيم الإسلامية يؤثر سلبيًا على السلم والاستقرار ، ويضعف من فرص التعاون أو العمل المشترك في مجال العلاقات الدولية ، وإن الواقع يتطلب ضرورة رد الاعتبار للقيم والمبادئ الإسلامية علي الساحة العالمية من أجل الإسهام في تصحيح هذا الانحراف ، والقضاء على مصادر النزاعات والصراعات وعدم الاستقرار ، وتحقيق الأمن والتقدم والرفاهية لشعوب العالم .

القسم الأول

أصول الرؤية الإسلامية للعالم ، والعلاقة مع الآخر :

تنبع الرؤية الإسلامية للعالم Islamic Weltanschauung من أصل عقيدي إيماني هو التوحيد ؛ الذي يعني الإقرار بوجود الله وبوحدانيته سبحانه وتعالى ، وأنه هو خالق هذا الكون ومالكه الحقيقي الوحيد ولا شريك له، وهو الذي خلق الإنسان ، وجعله خليفة في الأرض ليعمرها ، وليتصرف فيها طبقًا لأوامره عز وجل ، وامتثالاً لإرادته

سبحانه : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[١]، ويتضمن الإقرار بوحدانية الله كمال العقيدة من جهتي الربوبية (الخلق والتربية) والألوهية (العبادة) .

ولكن كيف تؤثر هذه العقيدة التوحيدية على رؤية العالم في المنظور الإسلامي ؟

إن تأثيرها يبدو من خلال هيمنة مبدأ الوحدة Unity والوئام على الرؤية الإسلامية للعالم، ومن ثم نبذ التجزئة والصراع مع عدم التواني عن ردع أو منع الاعتداء من المحيط الخارجي، ولا يعبر مبدأ الوحدة عن مجرد فكرة نظرية أو فلسفة مثالية Utopia ، وإنما هو متجذر اجتماعيًّا في وحدة الجنس البشري ، وروحيًّا في وحدة الدين ورسالته، من حيث مصدرها وغايتها معًا، وبيان ذلك كالآتي :

١ ـ وحدة الجنس البشري :

قرر الإسلام وحدة الجنس والنسب للبشر جميعًا ؛ فالناس لآدم ، «**ولا فضل لعربي على عجمي، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى**»، وحكمة التقسيم إلى شعوب وقبائل إنما هي التعارف لا التخالف ، والتعاون لا التخاذل ، والتفاضل بالتقوى والأعمال الصالحة التي تعود بالخير على المجموع والأفراد ، والله تعالى رب الجميع يرقب هذه الأخوة ويرعاها ، وهو يطالب عباده جميعًا بتقريرها ورعايتها ، والشعور بحقوقها والسير في حدودها .

ويعلن القرآن الكريم هذه الحقيقة بمعانيها جميعًا في وضوح فيقول : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[٢] ، ويقول: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣] ، ويقول النبي محمد ﷺ في أشهر خطبة له في حجة الوداع : « **إن الله قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وتعظمها بالآباء والأجداد ، الناس لآدم وآدم من تراب** » ويقول: « **ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس**

(١) سورة الأنعام آية رقم (١٨) .
(٢) سورة النساء آية رقم (١) .
(٣) سورة الحجرات آية رقم (١٣) .

منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »[1].

وبهذا التقرير نفى الإسلام أية شرعية لكل دعاوى التعصب للأجناس ، أو الألوان ، أو الأعراق ، وعقيدة الإسلام وحدها هي التي تقرر على هذا النحو – بوضوح وقطعية –وحدة الجنس البشري في إطار التنوع البناء، أو بالتعبير الماليزي Bhinneka Tunggal IKA [2]

٢ ـ وحدة الدين :

قرر الإسلام وحدة الدين في أصوله العامة ، وأكد علي أن شريعة ا لله تبارك وتعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء ، وأن الأنبياء جميعًا مبلغون عن ا لله تبارك وتعالى ، وأن الكتب السماوية جميعًا من وحيه ، وأن المؤمنين جميعًا في أية أمة كانوا هم عباده الصادقون الفائزون في الدنيا والآخرة ، وأن الفرقة في الدين والخصومة باسمه إثم يتنافى مع أصوله وقواعده، ويتناقض مع غايته ومقاصده .

وإن واجب البشرية أن تتدين ، وأن تتوحد بالدين ، وأن هذا الدين الموحد هو الدين القيم وفطرة ا لله التي فطر الناس عليها ، وفي ذلك يقول ا لله تعالى في القرآن الكريم : ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ [3]، ويقول الله تعالى مخاطبًا النبي محمدًا ﷺ : ﴿**فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**﴾[4]، وفي قول للنبي ﷺ تصوير بديع لهذا المعنى حيث يقول : «**مثلي ومثل الأنبياء قبلي ، كمثل رجل بني بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ! فأنا تلكم اللبنة وأنا خاتم النبيين**»[5] .

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) انظر في ذلك : Anwar Ibrahim: The Asian Renaissance (1996:Singapor. Kuala Lumpor) P-135
والتعبير الماليزي المشار إليه هو بالإنجليزية Unity in Diversty

(٣) سورة الشورى آية رقم ١٣.

(٤) سورة الشورى آية رقم ١٥.

(٥) رواه البخاري ومسلم .

وهكذا نرى الإسلام يقدم للإنسانية مبدأ «وحدة الدين» ، ويدعو إليه في وقت كانت الدنيا تشتعل بنيران الأحقاد الدينية ، وتضطرم بسعير الخصومات المذهبية ، وفي هذا المعترك الروحي المتأزم بفعل الخصومات والجهالات يطلع القرآن على الناس بهذه الدعوة الجديدة؛ دعوة التآخي في الدين والاجتماع على أصوله الحقة ، والإيمان به كوحدة ربانية؛ إن اختلفت فيها الفروع بحسب الأزمان، فقد اتفقت فيها الأصول الخالدة الباقية؛ لأنها من الفطرة التي لا تقوم إنسانية الناس إلا عليها .

ونظرًا للأهمية البالغة لمبدأ وحدة الدين ودورها في بناء الرؤية الإسلامية للعالم وانعكاسها على منظومة القيم العليا الحاكمة للعلاقات بين الأمم والشعوب من منظور هذه الرؤية ؛ فقد يكون من المفيد الاستطراد قليلاً في بيان الأسس المعرفية العقيدية لهذه الوحدة ، وأهم مجالاتها التطبيقية المفترضة في إطار العلاقة مع الآخر غير مسلم .

إن آيات القرآن تنص صراحة على وحدة الدين ، وتأمر النبي وأصحابه بأن يكونوا أول المؤمنين بهذه الوحدة ، فالمسلم يجب عليه أن يؤمن بكل نبي سبق ، ويصدق بكل كتاب نزل ، ويحترم كل شريعة مضت ، ويثني بالخير على كل أمة من المؤمنين خلت ، قال تعالى : ﴿**قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ (١) ثم يقفي على ذلك بأن هذه هي سبيل الوحدة ، وأن أهل الأديان الأخرى إذا آمنوا كهذا الإيمان فقد اهتدوا إليها ، وإن لم يؤمنوا به فسيظلون في شقاق وخلاف ، وأن أمرهم بعد ذلك إلى الله فيقول : ﴿**فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾(٢) .

وثمة أساسان قويان لدعم الوحدة الدينية وإزالة كل شبهة يمكن أن تؤدي إلى جعل تعدد الرسالات السماوية مصدراً للصراع أو الحرب باسم الدين ، وقد نص القرآن على هذين الأساسين

(١) سورة البقرة آية رقم ١٣٦ .
(٢) سورة البقرة آية رقم ١٣٧ .

كالآتي :

أولاً : أن ملة إبراهيم عليه السلام هي أساس للدين ومرجع الأنبياء الثلاثة الذين عُرفت رسالتهم وهم : موسى وعيسى ومحمد عليهم جميعًا السلام .

الثاني : تجريد الدين من أغراض البشر وأهوائهم والارتفاع بنسبته إلى الله وحده .

نقرأ عن ذلك في سورة البقرة قول الله تعالى : **﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾** إلى آخر الآيات (من ١٣٠ - ١٤١ من سورة البقرة) ، ونقرأ في آيات أخرى من سورة الأحزاب (آية ٦٩) ، ومن سورة النساء (آية ٧٥) ، ومن سورة آل عمران (آية ٤٦) ؛ ومن سورة المائدة (آية ٤٤ وآية ٧٥)، وفي آيات أخرى من سور أخرى؛ حيث نجدها تثني على الأنبياء جميعًا ، وتقول: إن التوراة والإنجيل فيهما هدى ونور وموعظة للمؤمنين ، ومن تلك الآيات ومن غيرها نخرج بنتيجتين تطبيقيتين في مجال علاقة المسلمين مع غيرهم، هما :

١ - أن التعامل بين المسلمين وغيرهم من أهل العقائد والأديان إنما يقوم على أساس المصلحة الاجتماعية والخير الإنساني ، يقول الله تعالى : **﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** (١).

٢ ـ أن الحوار ، أو الجدال بالتي هي أحسن ــ وليس الحرب ــ هو الوسيلة المثلى للتفاهم بشأن قضايا الإيمان والعقيدة ، قال تعالى :

﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (٢).

وإذا كان الحوار هو الوسيلة المعتمدة في مثل هذه القضايا على خطورتها وأهميتها ؛ فإنه يكون أولى بالتطبيق فيما دونها من القضايا والمشكلات ، وأولى

(١) سورة الممتحنة، الآيتان رقم ٨ ، ٩.

(٢) سورة العنكبوت آية رقم٤٦ .

أن يكون مبدءًا عامًّا من مبادئ معالجة معضلات العلاقات الإنسانية بما فيها العلاقات الدولية .

ومما سبق يتضح أن الأصول المعرفية للرؤية الإسلامية للعالم تنفي كل مصادر الفرقة والحقد والخصومة والنزاع بين الناس من أي دين كانوا[١]، ولم تقف عند حدود التمهيد النظري، أو الخطاب العاطفي؛ بل فتحت باب التعاون العملي والتواصل الفعلي والعمل المشترك والتعايش السلمي، والأمثلة على ذلك كثيرة منها مثلاً ما يشير إليه قول الله تعالى : ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[٢].

أصالة السلام الإسلامي :

إن مقتضى الرؤية الإسلامية للعالم – التي تقوم كما أسلفنا على أساس عقيدة التوحيد الديني، ووحدة البشرية – هو أن تكون رسالة الإسلام عالمية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[٣]، وليست قطرية، أو إقليمية، أو عرقية، وأن يكون «السلام» مركبًا هيكليًّا في صلب البناء العالمي الذي ينشده الإسلام، وليس أمرًا طارئًا أو استثنائيًّا، وبالتالي فإن الحرب هي الاستثناء، والصراع هو الخروج على القاعدة .

ونؤكد – مرة أخرى – على بنيوية فكرة السلام وأصالتها في الرؤية الإسلامية على كافة المستويات؛ ابتداء من الفرد، ومرورًا بالأسرة والجماعة والمجتمع والدولة، وصولاً إلى النطاق العالمي بأسره [٤]. إنها رؤية متكاملة يدعو الإسلام للنظر من خلالها إلى العالم باعتباره كلاً متناسقًا»، والسلام قرين التناسق، ولا تأتي الحرب إلا بالخروج من هذا التناسق بالبغي والظلم، أو بالفساد والتنازع؛ فترده الحرب الموقوتة إلى السلام الدائم من جديد .

وليس يكفي لتحقيق هذا السلام

(١) يؤكد البعض على أن الأديان تهدف إلى إقامة مشروع حضاري واحد، انظر على سبيل المثال : سمير سليمان : الصراع الحضاري والعلاقات الدولية، قراءة في فكر الإمام الخميني والفكر السياسي الأمريكي، مجلة «قضايا إسلامية معاصرة»، العدد الخامس (بيروت ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م) ص٢١٩ – ص٢٤٥.

(٢) سورة المائدة آية رقم ٥ .

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ١٠٧ .

(٤) انظر : سيد قطب : السلام العالمي والإسلام (القاهرة : مكتبة وهبة ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٧م) ص١٢٨ وص١٢٩ .

العالمي الذي يدعو إليه الإسلام أن تكون مثاليته معلقة في السماء، ولا أن يكون التزام المسلمين التزامًا دينيًّا ومصلحيًّا[1]؛ بل لابد من معرفة طرق تحقيقها على الأرض، وفي حياة الناس والمجتمع الدولي، وهذه الطرق تخضع للاجتهاد حسب اختلاف ظروف الزمان والمكان، ولكنها في كل الأحوال يجب أن تكون منضبطة في إطار منظومة من القيم والمبادئ المعيارية المجردة؛ التي تكون حاكمة لها وليست محكومة بها، وهذه «المنظومة» هي موضوع القسم التالي .

القسم الثاني

منظومة القيم الإسلامية في العلاقات الدولية

لكي يجد السلام الإسلامي Pax Islamica طريقه إلى التطبيق وفقًا للرؤية الإسلامية للعالم - التي شرحناها في القسم السابق - فإن كافة السياسات والمواقف والقرارات والإجراءات التي تتخذها السلطات الإسلامية على المستوى الدولي يجب أن تأتي في إطار الالتزام بمنظومة من القيم والمبادئ المعيارية، التي تضمن الوصول إلى هدف السلام العالمي، ويمكن تطبيقها على هذه السياسة أو على ذلك الموقف أو القرار بطريقة تجريبية؛ لمعرفة ما إذا كان العمل يصب في الاتجاه الصحيح أم لا، فليس كل سلام يمكن تحقيقه هو سلام مقبول في النظرية الإسلامية ما لم تأت جميع خطواته متسقة مع «رؤية العالم» من المنظور الإسلامي، ومنضبطة وفقًا لقيم هذا المنظور ومبادئه العليا.

ولتوضيح هذه المقدمة - وقبل الدخول في تفاصيل منظومة القيم الإسلامية في العلاقات الدولية - نقول: إن النظرية الإسلامية ترفض سلامًا عالميًّا من نمط السلام الروماني Pax Romana القديم؛ لأنه كان قائمًا على فلسفة مؤداها «أن القوة تخلق الحق وتحميه»، وأن البشر ينقسمون إلى أحرار وعبيد، كما ترفض النظرية الإسلامية سلامًا عالميًّا من نمط السلام الأمريكي Pax Americana الذي تسعى إليه الولايات المتحدة في ظل «العولمة الراهنة»؛ لأنه ينطوي على كثير من المظالم والفساد، ويعتمد في تحقيقه على القوة العارية من الأخلاق .

(١) انظر مقدمة إسماعيل الفاروقي لكتاب عبد الحميد أبو سليمان : النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية : اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية (الرياض : ١٩٩٢، ط١) ص١٩ .

إن السلام الإسلامي يمر عبر نظام للعلاقات الدولية تحكمه قيم «العدالة» و«المساواة» و«الحرية»، وتحوطه أخلاقيات «الوفاء بالعهود»، و«الأمانة» و«الصدق»، وتقوده مبادئ «التعاون» و«الاعتماد المتبادل» و«العمل المشترك»، وبيان هذه المنظومة من القيم والمبادئ كما يلي :

١- العدالة :

تعني العدالة في أبسط معانيها «إعطاء كل ذي حق حقه»، دون تأثر بمشاعر الحب لصديق، أو الكراهية لعدو، وقد أمر الله المؤمنين أن يلتزموا بهذا المعنى للعدالة وأن يطبقوه، قال الله تعالى : **﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾**[1].

ويقتضي تطبيق «العدالة» في مجال العلاقات الدولية أن تُبنى كافة العهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس كفالة العدالة لكافة الأطراف، وعدم الجور على طرف فيها، فضلاً عن تحريم إلحاق الظلم بجماعة، أو فئة، أو أقلية ما، من جراء هذا الاتفاق، أو تلك المعاهدة.

كذلك فإن القوانين المنظمة للشئون الدولية وللعلاقات بين أشخاص القانون الدولي - دول ومنظمات وهيئات وأفراد - يجب أن يكون أساسها وهدفها هو تحقيق العدالة .

إن إقرار العدالة - النافية للظلم والاستغلال والقهر - يوفر ضمانة كبرى لكل مظلوم، فردًا كان أو جماعة أو أقلية أو شعبًا؛ بأن حقه لم يذهب سُدى، وأن بإمكانه المطالبة به واسترداده، ومن ثم يبقى الأمل قائمًا والسعي مستمرًّا من أجل إعادة الحق إلى نصابه؛ سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي .

وثمة علاقة وثيقة بين إقرار العدالة، وإقرار السلام؛ فإذا اختلت العدالة فإن السلام يصبح بطريقة تلقائية في خطر، الأمر الذي يتطلب اتخاذ كافة التدابير الكفيلة بإزالة مصدر الخلل بكل وسيلة مشروعة؛ ومنها استخدام «الجهاد» الذي يعني في المجال الدولي بذل ما في وسع الدولة الإسلامية - بما في ذلك استخدام القوة المسلحة - للقضاء على الظلم والبغي، والإكراه، أو أي مصدر

---

(١) سورة المائدة آية رقم ٨ .

آخر من مصادر الخلل؛ دفعًا للضرر وجلبًا للمصلحة على قاعدة العدالة التي تعطي كل ذي حق حقه .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن «الجهاد» هو وسيلة لإقرار العدالة والسلام، وليس غاية في ذاته؛ سواء كان هذا الجهاد حربًا دفاعية أو هجومية[1]؛ تقوم بها الدولة الإسلامية في سياق ممارستها لسياستها الخارجية .

أما عن التساؤلات عما يشكل وجه العدالة إزاء أمر معين، وكيف يمكن الوصول إلى حكم محدد أو الفصل فيه على نحو عادل في ظل نظام دولي سائد، وأية سياسات يجب على الدولة الإسلامية اتخاذها حتى تحقق العدالة في علاقاتها الخارجية؛ فالإجابة على هذه التساؤلات وأمثالها متروكة للنظر فيها والاجتهاد من خلال معطيات ذلك النظام والظروف والملابسات المحيطة بكل مرحلة من المراحل، أو قضية من القضايا [2] .

٢ – المساواة في الأخوة الإنسانية:

سبق أن رأينا أن النظرة الإسلامية للعالم تؤكد على «وحدة البشرية» من حيث انتماؤها إلى أصل واحد، وفي ظل هذه الرؤية المبدئية تأتي قيمة المساواة بتطبيقاتها المتعددة؛ التي يجب أن تلتزم بها الدولة الإسلامية في سياستها الداخلية وفي علاقاتها الخارجية .

إن وحدة الجنس البشري تقتضي في نظر الإسلام المساواة التامة بين كافة أفراده وجماعاته وشعوبه، من حيث إتاحة فرص متساوية للحصول على الحقوق الأساسية للإنسان وللتمتع بها؛ فإذا توفرت الفرص المتساوية أمام الجميع يكون التفاوت النسبي بينهم بعد ذلك راجعًا إلى ما يبذلونه من جهد وعمل، وإلى ما يحققونه من إنتاجية متميزة، وإلى ما يملكونه من قدرات على التحصيل العلمي والتقدم الحضاري .

وفي ضوء ذلك؛ لا تعترف النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية بأية نزعة أو سياسة عنصرية تميز بين الشعوب على أساس الانتماء العرقي أو على أساس الاختلاف في حجم الجمجمة أو لون البشرة[3]، إن مبدأ المساواة يفرض على

---

(١) انظر : سيد قطب، مرجع سابق، ص٢٧ وص١٣٠ وص١٣١ .

(٢) انظر : عبد الحميد أبو سليمان، مرجع سابق، ص٢٣٠ .

(٣) في سنة ١٨٩٩م أصدر العالم الفرنسي الشهير فاشيه دو لابوغ كتابًا بعنوان «الإنسان الآري ودوره الاجتماعي» تنبأ فيه بأن القرن العشرين سيشهد مذابح مروعة بسبب بعض الاختلافات الطفيفة في شكل الرأس ومقاييس الجمجمة، وتحقق في التسعينات من القرن العشرين نفسه ما توقعه «دو لابوغ» بشكل فاضح في حروب التطهير العرقي التي شهدتها منطقة البلقان .

الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية ألا تقبل أي وضع ينتقص من الحقوق الأساسية لشعبها، وأن تبادر بتقديم الأفكار واقتراح الحلول والسياسات التي تسهم في إزالة كافة أشكال التمييز العنصري أو العرقي، وألا تدخل أو تشارك في أية علاقة دولية - في صورة معاهدة أو تحالف، أو اتفاقية ... إلخ - تستهدف الإخلال بمبدأ المساواة، أو يكون من شأنها تكريس وضع ما من أوضاع التفرقة العنصرية، أو مساعدة جماعة أو دولة على ممارسة سياسة التطهير العرقي، أو الاضطهاد المذهبي أو الطائفي أو الديني .

وتدلنا وقائع التاريخ وتجارب الأمم والشعوب الخاصة بعلاقاتها الدولية على أنه ما من مرة حدث فيها الإخلال بمبدأ المساواة بين البشر - بالمعنى السابق شرحه - إلا وتعرض السلم والأمن للخطر، على كافة المستويات المحلية والإقليمية والدولية، وقد يصل الأمر إلى حد نشوب الصراعات والحروب المدمرة.

ومما يؤسف له أنه تمت في العصر الحديث صياغة إيديولوجيات ومعتقدات دوغمائية تستند على أصول وهمية من دعاوى التفوق العنصري أو الديني أو السلالي، وتدعي أن شعبًا ما هو «شعب الله المختار»، أو أن جنسًا من الأجناس «فوق الجميع»، وكل هذه الادعاءات ظهرت من قلب حضارة الغرب، وذاق العالم منها ويلات كثيرة من المنازعات والصراعات والحروب، ولا يزال يعاني منها في مواضع شتى .

٣ - الحرية :

ينبع مبدأ الحرية - في أحد أبعاده الرئيسية - من قيمة المساواة بين بني البشر التي قررها الإسلام؛ فانتماؤهم إلى أصل واحد يقتضي «السواسية» بينهم، وهذه بدورها تقتضي أن الناس جميعًا يولدون أحرارًا، ويظلون كذلك ما داموا على قيد الحياة، ومن ثَم فاستعباد الإنسان لأخيه الإنسان أمر طارئ؛ لا هو من إرادة الله، ولا من الطبيعة السوية للبشر .

ولما كان هذا الاستعباد واردًا بحكم النزعات العدوانية والرغبة في السيطرة على الآخرين وتحقيق مصالح اقتصادية محددة، فقد جاء الإسلام لإزالة كافة صوره، وأشملها وأكثرها سوءًا هو أن يكون الإنسان عبدًا لغير الله تعالى؛ ولذلك كانت كلمة التوحيد «لا إله إلا

الله» هي نفسها الإعلان الإسلامي للحرية، أو «لفك الرقبة»؛ وهي إسقاط لكافة أشكال القهر والإكراه والاستتباع القسري لفرد، أو لجماعة، أو لطائفة أو لشعب أو لأمة، وكثيرًا ما ردد الفاتحون المسلمون الأوائل عبارة **«جئنا لنخرجكم من عبادة العباد، إلى عبادة رب العباد»**، وبعبارة أخرى : **جئنا لاستعادة الحرية .**

ليست «الحرية» في النظرية الإسلامية بابًا للفوضى أو لممارسة العدوان؛ وإلا انقلبت إلى «حرب الجميع ضد الجميع» على حد تعبير فيلسوف الحداثة توماس هوبز، وإنما هي الحرية المسئولة والمنضبطة بضوابط «العدالة» وحدود «المساواة»، وفضائل «الأخلاق»، وهي قيم مرتكزة في فطرة الإنسان التي فطره الله عليها [1]، وليست مجهولة المصدر أو بنت الطبيعة كما يذهب كثير من الفلاسفة الطبيعيين والماديين .

وفي ضوء هذا المضمون الإسلامي للحرية يمكننا متابعة تطبيقاتها العملية على صعيد العلاقات الدولية - وأيضًا في العلاقات الداخلية الفردية والاجتماعية - ولكننا نقتصر هنا على موضوعنا - ومن أهم هذه التطبيقات ما يلي :

أ - الإقرار بسياسة الأبواب المفتوحة في محيط العلاقات الدولية، ورفض سياسة العزلة والانغلاق إلا لضرورة قهرية «والضرورة تقدر بقدرها»؛ ذلك لأن سياسة الباب المفتوح هي التي تتيح فرصًا متساوية وعلاقات متكافئة للأفراد والجماعات والشعوب لكي تمارس حريات التنقل، والإقامة، والدخول والخروج، والعمل، والتملك ... إلخ، أما سياسة العزلة والانغلاق فإنها تتضمن بالضرورة قيودًا على ممارسة مثل هذه الحريات إلى حد الحرمان منها في بعض الحالات.

ب - الاعتراف «بالتعددية» الحضارية والثقافية والسياسية والعقائدية [2]؛ ذلك لأن التنوع والاختلاف من سنة الحياة الاجتماعية،

---

(١) أدرك بعض المفكرين الذين غالوا في الدعوة إلى الفوضوية من أمثال بيتر كروبتكين أن الحرية لا تعني ارتكاب الجرائم أو تسويغ العنف والعدوان على الآخرين، وإنما هي دعوة للإخاء الإنساني والتعاون بين البشر، وكان كروبتكين صريحًا في نقده لما تنطوي عليه الماركسية من إلغاء للحرية أو تهميشها، وحاول أن يوجه العمال في عصره خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى العناية بحريتهم، انظر في ذلك : علي أدهم : التعاون المتبادل لكروبتكين، مقال في مجلة «تراث الإنسانية» (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر . بت) - المجلد الخامس ص٨٩٥ - ص٩١٢ .

(٢) لمزيد من التفاصيل حول مفهوم التعددية الدينية وأبعادها من المنظور الإسلامي انظر : الشيخ جعفر سبحاني : التعددية الدينية؛ نقد وتحليل. دراسة في مجلة «التوحيد»، (قم - إيران)، خريف ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م، ص٣٥ - ص٧٠ .

وأن محاولة طمس الاختلافات وتنميطها في قالب واحد أمر لا يأتي إلا عن طريق الجبر والإكراه، وهما والحرية ضدان لا يجتمعان.

جـ - بطلان الأوضاع التي تنشأ نتيجة للقسر والإكراه؛ حتى لو تكرست عبر اتفاقيات أو معاهدات أو بحكم الأمر الواقع، فهذه كلها تتنافى مع قيمة الحرية، ولابد للسياسة الإسلامية الدولية أن تعمل لتصحيح الأوضاع بما يتفق مع هذه القيمة .

وثمة تطبيقات أخرى لقيمة الحرية في النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية، ولكنها ليست محل جدل كبير شأنها شأن النماذج الثلاثة السابق ذكرها.

والواقع أن ما أثار الخلاف الكبير والجدل الفكري والفقهي الواسع - ولا يزال في هذا المجال - هو تطبيق مبدأ الحرية في موضوع العقيدة الدينية، والسؤال الأساسي هنا عن موقف النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية من حرية العقيدة؟.

ولسنا بصدد استعراض ومناقشة الرؤى الفقهية المختلفة حول هذه المسألة، ولكننا نود التأكيد فقط على أن الموقف الأساسي فيما يتعلق بحرية العقيدة الدينية واضح تمام الوضوح في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[١]، وقوله تعالى : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٢].

إن «الحرية» في بعدها العقيدي الديني لا تعتبر فقط موضوعًا داخليًا في المجتمعات الإسلامية، ولكنها تتصل اتصالاً مباشرًا بجوانب مهمة من علاقاتهم الدولية مع الشعوب والأمم الأخرى[٣]، أو بالأحرى مع الهيئات والمؤسسات والسلطات التي تمثلها وتعبر عن مصالحها، وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما تمليه الرؤية الإسلامية للعالم، مع ما تأمر به منظومة القيم والمبادئ النابعة منها وفي مقدمتها قيم العدالة والمساواة، فإن النتيجة الصحيحة لذلك هي أن السياسة الإسلامية الدولية ليس من أهدافها إجبار الأفراد ولا الشعوب الأخرى على الدخول في الإسلام، كما أنه ليس من أهدافها إكراه أحد على تغيير معتقده الديني، حتى وإن كان من

(١) سورة البقرة، آية رقم ٢٥٦ .

(٢) سورة الكافرون، آية رقم ٦ .

(٣) انظر : أبو سليمان، مرجع سابق، ص٢٠٣، وص٢٠٦ .

غير أتباع الديانات السماوية، والله تعالى يقول : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[2].

إن الإسلام يعتبر الرقابة الروحية، والوصاية على الضمير والمعتقد الديني إهانة لكرامة الإنسان، وإهدارًا لحقه في الحرية؛ بل وتعديًّا على إرادة الله سبحانه وتعالى[3]، وعليه فإن سياسة خارجية تتبنى شيئًا من ذلك تكون فاقدة للشرعية، ويجب مقاومتها من المنظور الإسلامي؛ سواء كان ذلك على الصعيد المحلي الداخلي، أو على الصعيد الخارجي الدولي .

٤ – الوفاء بالعهود والمواثيق :

حتى لا تظل قيم العدالة والمساواة والحرية مجرد أمنيات فإنه من الضروري ترجمتها إلى ممارسات فعلية على أرض الواقع : في التصرفات الفردية، والسلوكيات الاجتماعية، وفي السياسات والعلاقات الدولية كذلك، وتتم هذه الممارسات في الأحوال العادية بطريقة تلقائية لتحكم وتنظم مختلف العلاقات الاجتماعية في كافة المجالات، وعلى كل المستويات، ويكون الالتزام الطوعي بمعايير العدل والمساواة والحرية وفاء لتلك القيم العليا وللفضائل الإنسانية في مجملها .

ولكن كثيرًا ما تقتضي المعاملات – فيما بين الأفراد وبين الدول والهيئات والمنظمات المختلفة أيضًا – أن توضع هذه القيم في صورة عقود أو عهود ومواثيق تمليها اعتبارات عملية ونفسية وأخلاقية متعددة ومتغيرة حسب ظروف الزمان والمكان، وفي مثل هذه الحالات جاء الأمر صريحًا ومباشرًا – بأكثر من صيغة وفي أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم – باحترام العهود والوفاء بالعقود والالتزامات على أكمل وجه، كما وردت آيات قرآنية كثيرة تحذر من الغدر والخيانة ونقض العهد .

وفي بعض الآيات نجد تأصيلاً معرفيًّا وعقيديًّا لقيمة الوفاء بالعهد ولأخلاقيات الالتزام به، وإشارة إلى النتائج المترتبة على الالتزام بها أو عدمه، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الرعد : ﴿الَّذِينَ

(١) سورة الكهف، من الآية رقم ٢٩ .
(٢) سورة يونس، الآية رقم ٩٩ .
(٣) انظر : الفاروقي، مرجع سابق، ص٥٠ .

يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿... أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ ءَابَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[١]، ومن هذه الآيات يمكننا أن نتعرف على النموذج الأساسي للوفاء بالعهد والميثاق، وهو الوفاء بالعهد مع الله تعالى، وما يترتب عليه من بلوغ أفضل النتائج : ﴿عُقْبَى الدَّارِ﴾، واستحقاق نعمة السلام وهي من أعظم النعم : ﴿سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾.

وعندما يتعلق الأمر بالمعاملات والعلاقات بين البشر - وينطبق ذلك على الأفراد والجماعات والهيئات والدول - فإن مبدأ الوفاء يتجه الأمر به مباشرة إلى المعاهدات والعقود المبرمة بين أطراف العلاقة؛ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٢].

والحاصل أن المرجعية الشرعية الإسلامية تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق «يعد عاملاً أساسيًّا وحاسمًا في عملية التفاعل المنظم»[٣] في العلاقات الداخلية والخارجية على السواء . كما توضح لنا هذه المرجعية أن قاعدة الوفاء والأخلاقيات المرتبطة بها لا تقتصر فقط على الجوانب الشكلية أو القانونية، وإنما تمتد لتصبح أداة من أدوات ترسيخ مبادىء التعاون والتعايش[٤]، وعاملاً أساسيًّا لترسيخ ثقافة السلام حيث أن الإخلال بالتعهدات ونقض المواثيق هو أحد الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى الحرب وتجدد النزاعات، ومتى ما نشبت الحرب فإن معظم المعاهدات والاتفاقيات تسقط تلقائيًّا إلى أن تضع الحرب أوزارها، ويتم الاتفاق من جديد من أجل إقرار السلام، وهكذا إلى أن يتم الالتزام بالعهود والوفاء بالعقود على أسس العدالة والمساواة والحرية.

---

(١) سورة الرعد، من آية رقم ٢٠ إلى الآية رقم ٢٥ .
(٢) سورة المائدة، من آية رقم ١ .
(٣) انظر : أبو سليمان، مرجع سابق، ص٢٤٠ وص٢٤٣ .
(٤) انظر : صبحي الصالح : الإسلام ومستقبل الحضارة، (بيروت : دار الشورى، دمشق : دار قتيبة، ط٢، ١٩٩٠) ص٢٢٨ .

٥ - التعاون والاعتماد المتبادل :

جاء الأمر في القرآن الكريم «بالتعاون» المبني على فضائل الأخلاق؛ الهادف إلى تحقيق الخير الإنساني العام والقرب من الله تعالى، كما جاء فيه أيضًا النهي عن «التعاون» المؤدي إلى انتهاك تلك الفضائل؛ الهادف إلى الاعتداء أو إلحاق الأذى بالآخرين، قال تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1].

ويتضمن الأمر «بالتعاون» تقرير الاعتماد المتبادل كسياسة عامة في تسيير العلاقات بين مختلف أطراف الوجود الاجتماعي - الأفراد والجماعات والدول - ذلك لأن التعاون لا يكون إلا بين أكثر من طرف، واللجوء إليه يعني أن كل طرف لا يستطيع بمفرده القيام بأداء مهمة ما، أو تحقيق هدف معين، ومن ثم فإن كلاً منهما يعتمد على الآخر في تحقيق بعض أهدافه، وإذا قام هذا التعاون أو «الاعتماد المتبادل» على أسس البر والتقوى، فإن الحصيلة النهائية له ستصب في الصالح الإنساني العام، أو بالأقل لن تلحق الضرر بالأطراف الأخرى غير الداخلة في هذا «التعاون» بعينه.

ونفهم من ذلك أن التعاون الذي تنشده النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية يجب أن يكون منضبطًا بمقتضيات قيم «العدالة» و«المساواة في الأخوة الإنسانية» و«الحرية» و«الوفاء» بالعهود والالتزامات، وإن أي إخلال بهذه القيم حتى لو أخذ شكل علاقة تعاونية معناه الحكم ببطلان هذه العلاقة وفقدانها للشرعية؛ حيث إن «القيم» في -النظرية الإسلامية - لا تتجزأ «ولا ينفي بعضها بعضًا»[2].

إن هذا النمط من «التعاون» ضمن - النظرية الإسلامية العامة للعلاقات الدولية - هو أحد عوامل التطور الاجتماعي والحضاري العام، وهو الذي يؤسس لبناء السلام الحقيقي بين مختلف الأمم والشعوب، ويحد من إمكانيات حدوث النزاعات أو نشوب الحروب والصراعات فيما بينها، وذلك بفضل شبكة المصالح المتبادلة، التي يؤدي

(١) سورة المائدة، من الآية رقم ٢ .

(٢) د. سيف الدين عبد الفتاح : العلاقات الدولية في الإسلام - الجزء الثاني : مدخل القيم - إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، (القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١٩٩٩م) ص٢٧ .

التعاون المستمر إلى تكثيفها بين مختلف أطراف العلاقات الدولية في كافة المجالات؛ وفقًا لمعايير تمتزج فيها القيم والأخلاقيات المجردة مع المنافع والمصالح المادية من جهة، ويلتزم بها الجميع من جهة أخرى.

وتدلنا الوقائع التاريخية في مجال العلاقات الدولية على أن مبدأ «التعاون» قد يتخذ وسيلة للعدوان أو لممارسة سياسات الاستغلال والظلم؛ ذلك عندما يقوم - في جوهره - على أسس نفعية أو مصلحية بحتة، أو مجردة من القيم والمبادئ الأخلاقية .

ونعرف من أدبيات العلاقات الدولية أن هناك أنماطًا متنوعة لمثل هذا النوع من التعاون : منها «الأحلاف العسكرية»، و«التكتلات الإيديولوجية والسياسية»، و«المحاور الإقليمية والدولية»، وقد ذاق العالم منها ويلات كثيرة - قديمًا وحديثًا - ومثل هذه الأنماط هي التي ترفضها النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية؛ لأنها تقع ضمن النهي الوارد في قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.

٦ - التناسق والتصاعد في منظومة القيم الإسلامية :

من البيان السابق لمنظومة القيم الإسلامية نلحظ بسهولة ويسر أن مكوناتها تتسم بالتناسق والانسجام التام فيما بينها، كما أنها تتسم بالتدرج من حيث الشمول والأولوية، إذا تصورناها مرتبة على درجات سلم يصعد إلى أعلى.

فالتناسق - أو الانسجام - واضح حيث تمهد كل قيمة للتي تليها وتؤدي إليها، ومن ذلك على سبيل المثال : نجد أن «قيمة العدالة» تتسق تمامًا مع قيمة المساواة، وتؤدي إلى الإقرار بها وحمايتها بالضرورة، وهذه تتسق مع «الحرية» و«الوفاء» و«التعاون»، وتؤدي إليها كذلك، وتكفل حمايتها وصيانتها من الاضطراب ومن عوامل الخلل.

وإذا طبقنا هذا التصور النظري على موقف عملي على صعيد العلاقات الدولية يتضح لنا -مثلاً- أن مراعاة العدالة في إبرام معاهدة ما يعني بالضرورة مراعاة قيمة المساواة بمعناها الإنساني العميق، ويعني أيضًا احترام الحرية النابعة من هذه المساواة والمركوزة في أصل التكوين الإنساني؛ مهما اختلفت الأجناس أو تعددت الألوان أو تباينت المصالح، فإذا ما تتوج ذلك كله

بالوفاء بالالتزامات وأداء ما تم الاتفاق عليه، كانت هناك فرصة حقيقية لممارسة علاقات تعاونية بناءة وفعالة ومثمرة لصالح التقدم الإنساني، وعلى طريق التطور الحضاري العام، وخلاف هذا التناسق لابد أن تنتج آثار في الاتجاه المعاكس للتعاون، وللتطور، وللسلام.

أما بالنسبة لخاصية التصاعد في هذه المنظومة القيمية - التي تناولناها - فهي ترتبط بأصول رؤية العالم من المنظور الإسلامي على النحو السالف ذكره، ومؤداها أن مفردات هذه المنظومة القيمية تتدرج من حيث مدى الشمول ومن حيث الأولوية؛ بما يعني أنها ليست كلها على مستوى واحد؛ فالعدالة هي القيمة العليا، وفي الوقت نفسه هي الأشمل والأولى من حيث مراعاة التطبيق، وتليها «المساواة» ثم «الحرية»، فالوفاء بالعهد، فالتعاون، وهكذا يكون الترتيب والتدرج النظري من الأشمل والأولى (الأعلى) إلى الأقل شمولاً والأدنى.

أما على المستوى التجريبي العملي فإن البحث عن هذه القيم يبدأ بفحص أسس علاقات «التعاون والاعتماد المتبادل»، وبيان مدى الالتزام أو عدم الالتزام بالعهود والاتفاقات عبر استقراء أوضاع أطراف هذه العلاقات من حيث تمتعها بالإرادة الحرة وبعدها عن عوامل الضغط والإكراه، ومن ثم يمكن التحقق من مراعاة قيمة المساواة في أصل الأخوة الإنسانية، واحترام قواعد العدالة التي تقضي بإعطاء كل ذي حق حقه.

وبالتأمل في خاصيتي «التناسق» و«التصاعد» في منظومة قيم النظرية الإسلامية - في مجال العلاقات الدولية - نلحظ بسهولة ويسر كذلك أن «السلام» هدف أصيل ومتغلغل في جميع مفردات هذه المنظومة، وفي كل مواقفها العملية وسياساتها الفعلية.

خاتمة

(نظرة في الواقع ونظرة إلى المستقبل)

إن التحدي الأساسي الذي تواجهه النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية - بأصولها المعرفية، وبمنظومتها القيمية التي شرحناها فيما سبق - يتمثل في اختلال الواقع الراهن للعلاقات فيما بين الدول الإسلامية بصفة خاصة، وفيما بين أعضاء المجتمع الدولي بصفة عامة، هذا من جهة، وفي كيفية الخروج من هذا الواقع والإسهام في بناء نظام عالمي عادل

للعلاقات الدولية؛ وفقًا لرؤية مستقبلية مبنية على معايير النظرية الإسلامية في هذا المجال من جهة أخرى.

ويحتاج كل من سؤال «الواقع» وسؤال «المستقبل» إلى بحث مستقل - لا تتسع له هذه الخاتمة الموجزة بطبيعة الحال - وسنكتفي بنظرة عامة نبين من خلالها أهم أبعاد هذا التحدي في الواقع والمستقبل معًا.

١ - نظرة في الواقع: السير[١] في الاتجاه المعاكس:

إذا قسنا الواقع الراهن للعلاقات الدولية بمعايير النظرية الإسلامية التي تحدثنا عنها سنجد أن ثمة فجوة كبيرة تفصله عنها، وأن هذه الفجوة ليست في الحدود المعقولة المقبولة -عادة- بين المثال والواقع، أو بين النظرية والممارسة، ولكنها كبيرة جدًّا، بل وآخذة في الاتساع باستمرار، الأمر الذي يزيد العلاقات الدولية اختلالاً من المنظور الإسلامي.

فالعدالة -مثلاً- ليست معيارًا في بناء العلاقات بين أعضاء المجتمع الدولي الراهن. صحيح أنها لم تكن كذلك منذ أزمنة بعيدة، إلا أن مضاداتها من الظلم والاستغلال ونزعات الاحتكار والاستئثار تكاد تكون هي المعيار الحاكم لهذه العلاقات على مستويات مختلفة: عالمية بين الشمال والجنوب، وإقليمية بين القوي والضعيف، ومحلية بين الغني والفقير، فهناك -على سبيل المثال- نسبة لا تزيد عن ٢٠٪ من سكان الأرض تستأثر بأكثر من ٨٠٪ من ثروات العالم والباقي يعيش معظمهم تحت خط الفقر، ومن هؤلاء يوجد في جنوب شرق آسيا حوالي ١٧٠ مليون إنسان، بينما نجد من جهة أخرى أن إنفاق دول المجموعة الأوروبية على تخزين فائض إنتاجها من الأغذية أكبر من إجمالي المعونات التي تقدمها كل دول المجموعة، والتي تقدر بحوالي ٢٠ مليار دولار لدول العالم الثالث[٢]، والأهم من ذلك أن دول الشمال الغنية عندما تقدم معونة لا تقدمها بهدف تحقيق شيء من «العدالة»، ولكن لهدف ذاتي صريح عبر عنه الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون بدقة في قوله: «الهدف من المعونات ليس مساعدة الغير بل مساعدة أنفسنا» ولماذا

(١) كلمة «السير» لها دلالة اصطلاحية في مجال العلاقات الدولية من المنظور الإسلامي، فقد استعملها علماء المسلمين للتعبير عن مسلك الدولة في كل ما يتعلق بتنظيم شئونها الخارجية وبخاصة في الحروب والمغازي وفي متابعة سير العلاقة مع الدول غير الإسلامية.

(٢) انظر: جراهام هانكوك: سادة الفقر، ترجمة: د. ناصر السيد، (بيروت: دار الحداثة، ١٩٩٤م).

نذهب بعيدًا و«قضية فلسطين» بكل أبعادها هي أكبر وأوضح عنوان يدل على اختلال ميزان العدالة الدولية وخراب الضمير العالمي المهيمن على تسيير علاقات الأمم والشعوب.

وقد تدعو بعض النشاطات الإنسانية والتنموية للمنظمات التابعة للأمم المتحدة إلى الحديث عن تطبيق معيار المساواة في الأخوة الإنسانية وحق الجميع في حياة كريمة، ولكن النظرة المتفحصة في برامج هذه المنظمات سرعان ما تكشف عن حقائق مؤلمة لا تمت إلى الإنسانية ولا إلى قيمة الأخوة البشرية بصلة؛ من قبيل استغلال هذه البرامج في ممارسة أعمال غير أخلاقية، أو توظيفها كقناة للتخلص من بعض السلع والمنتجات غير المرغوب فيها أو عديمة الصلاحية، مثلما حدث عندما قام برنامج الأمم المتحدة للتنمية بتزويد الصوماليين الذين يعانون من سوء التغذية بأغذية لتخفيف السمنة(!) وبطاطين كهربائية؛ مع أنهم على مشارف خط الاستواء، وبثلاجات لا تعمل بالتيار الكهربائي الموجود في الصومال؛ فاستخدمها الصوماليون أرائك يجلسون عليها.

أما بخصوص مبدأ الوفاء بالعقود والمعاهدات والمواثيق كضمانة لبناء التعاون الدولي وترسيخ ثقافة السلم؛ فالفجوة هائلة هنا أيضًا بين المبدأ والتطبيق، وقد شهد عالمنا طيلة القرن الماضي -ولا يزال يشهد- كثيرًا من الانتهاكات والنكث بالعهود والمواثيق؛ بدافع من شهوة العدوان، ونزعات الظلم، وغطرسة القوة، ولا تزال نصيحة ميكافيللي هي القانون الفعلي في تسيير العلاقات الدولية، لقد قال لأميره وهو يعظه : «التجربة تدلنا على أن أولئك الأمراء الذين أتوا أعمالاً عظيمة هم الذين لم يراعوا الوفاء إلا قليلاً، ومن ثَم تمت لهم الغلبة على أولئك الذين جعلوا الإخلاص قاعدة لهم»[1].

وأخيرًا -وليس آخرًا- نجد أنه بدلاً من أن يتم توظيف الثروة الهائلة في نظم الاتصالات الحديثة، ووسائط نقل المعلومات في تعميق «التعارف» بين الشعوب والأمم، وفي إغناء بعضها بمعرفة ثقافات وخصوصيات البعض

(١) انظر النص المذكور وغيره من النصوص المتعلقة بهذا الموضوع في : ميكيافيللي، ترجمة وتعليق : محمد مختار الزقزوقي (القاهرة : الأنجلو المصرية، ١٩٥٨) ص٢٨٣.

الآخر، فإنه يتم تسخير هذا التقدم في خدمة أغراض ومصالح أنانية، وفي ممارسة الهيمنة بالقوة الناعمة إلى جانب القوة الخشنة، وتجاهل التعرف على الأطراف الأضعف في هيكل النظام الدولي، بل والسعي لطمس هوياتها وثقافاتها لصالح القوة المهيمنة .

٢ – نظرة إلى المستقبل :

إذا كانت النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية تهدف أساسًا -كما أسلفنا- إلى إقرار السلام العالمي الإسلامي Pax Islamica فإن منظومة القيم المعيارية لهذه النظرية تبين -بيقين- أن هذا السلام ذو طابع إنساني عام، وليس دينيًّا بالمعنى الكهنوتي الضيق لكلمة «الدين»، وأنه يحتل موقعًا مركزيًّا في صلب النظام العالمي الذي ينشده الإسلام.

إن النظرية الإسلامية -بهذا المعنى الذي قدمناه- تمتلك الكثير الذي تسهم به في صياغة مستقبل أفضل للعلاقات الدولية على كافة مستوياتها الإقليمية والعالمية، وفي كل مجالاتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية، وبخاصة أن جميع محاولات التجديد -في صيغة نظام عالمي جديد، أو بدعوى العولمة- على مستوى النظام الدولي قد باءت بالفشل[١]، ولم تؤد إلا إلى تغذية مصادر التوتر والصراعات القائمة، وفتحت أبوابًا جديدة لعدم الاستقرار، والإخلال بقيم العدالة والمساواة في الأخوة الإنسانية والحرية والتعاون المتبادل.

وحتى يمكن الخروج من أسر سلبيات الواقع الراهن للعلاقات الدولية إلى المستقبل المرغوب من منظور قيم النظرية الإسلامية الإنسانية[٢]، ووفقًا لمبادئها العامة؛ فإن الأمر يتطلب وضع استراتيجيات جماعية «تستند إلى منظومة القيم النظرية المشتركة بين كافة الأمم والشعوب أينما كانت في الشرق أم في الغرب، في الشمال أم في الجنوب؛ بحيث لا تنفرد قوة وحيدة، أو مهيمنة، بوضع هذه الاستراتيجيات، وأن تسعى لقلب ودحض معايير القوة المحضة ، والتمييز (العنصري والديني والثقافي ... إلخ) وازدواجية السلوك الدولي، وانفصام

(١) للمقارنة بين شعار «النظام العالمي الجديد»، و«العولمة» على الصعيد الدولي انظر : حسنين توفيق إبراهيم : العلاقة بين أطروحتي نظام عالمي جديد وعولمة، مجلة منبر الحوار (بيروت) العدد ٣٧ - شتاء ١٩٩٩م (ص٧٠ - ص٩٠).

(٢) يرى البعض أن البعد الإنساني هو العنصر الأساسي الذي تفتقده العولمة، انظر على سبيل المثال : محمد مهدي شمس الدين : العولمة وأنسنة العولمة، مجلة منبر الحوار (بيروت) العدد ٣٧ - شتاء ١٩٩٩م، ص٢٥ - ص٢٦.

الأخلاق عن السياسة؛ باعتبار أن هذه هي المعايير السائدة والمسيرة لمجمل العلاقات الدولية الراهنة، والمتسببة -في الوقت نفسه- في خلق مصادر التوتر والنزاعات، وفي وقوع الصراعات والحروب وإلحاق المظالم بالشعوب المستضعفة.

وما لم ينجح «المجتمع الدولي»[1] في قلب ودحض تلك المعايير السائدة، وفي إزالة ما يترتب عليها من أطروحات نظرية وعملية تدعو للانقسام والعنف والقبح والظلم، وما لم ينجح كذلك في أن يحل محلها قيم «العدالة» و«المساواة على أساس الأخوة»، و«الحرية» و«التعاون» و«التعارف»، وأن يدعم وينمي ما يترتب عليها من أطروحات -نظرية وعملية أيضًا- تدعو للوحدة العالمية مع احترام التنوع والإقرار بالتعددية، وإعلاء شأن الكرامة الإنسانية؛ ما لم ينجح المجتمع الدولي في ذلك فإن المستقبل لن يكون أفضل من الواقع ، وربما كان أسوأ منه.

وفي اعتقادنا أن هذا التحدي المستقبلي يتطلب جهودًا مكثفة ومخلصة من كافة أطراف المجتمع الدولي، وفي هذا السياق نعتقد أيضًا أن الأمة الإسلامية -بشعوبها وعلمائها ودولها ومنظماتها الحكومية والأهلية- تتحمل مسئولية كبيرة تجاه ذاتها أولاً، وتجاه بقية أمم العالم ثانيًا، وذلك بحكم عالمية الرسالة الإسلامية التي تحملها، وبحكم ما تقدمه هذه الرسالة من قيم ومبادئ عامة كفيلة بإخلاء العالم من الفساد قدر الإمكان، وبناء نظام عادل وآمن تتطلع إليه كافة شعوب الأرض؛ ليحقق لها الاستقرار والتقدم وتسود فيه قواعد التنسيق والتعاون، وتنتفي منه قواعد الإخضاع Subordination والاستتباع القسري.

إن السلام العالمي هو الهدف النهائي للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية -كما قدمنا- والوصول إلى هذا الهدف هو مطلب المستقبل لجميع الأمم، والطريق إليه مليء بالتحديات التي تفوق طاقة كل أمة بمفردها، وإن الإسلام يعلم كافة البشر أن باستطاعتهم دومًا أن يتشاوروا وأن يتحاوروا ويتعارفوا من أجل اكتشاف الحقول المشتركة فيما بينهم، ولكي يعمقوا إدراكهم للمثل الإنسانية الفطرية التي تجمعهم، وليسهموا معًا في بناء علاقات دولية بناءة تتسم بالإيجابية والموضوعية والمستقبلية، وبالعدالة قبل ذلك كله.

(١) ثمة جدل كبير حول مفهوم المجتمع الدولي، انظر على سبيل المثال :
Philipe Moreau Defaryes : La Communaute Internationale (Paris : P.U.F., 2000).





دراسة وتحقيق

مركز الدراسات الفقهية

أ.د. محمد أحمد سراج

أ.د. علي جمعة محمد

باب فتاوى

ليس المقصود من هذا الباب الذي نفتتحه في هذا العدد مجرد ذكر فتاوى منتقاة وبيان دليلها الشرعي، وإنما مناقشة الدليل وتحليل فحوى الفتوى واتجاهها ومدى استجابتها لضرورات الواقع وحاجاته ومدى تحقيقها لمقاصد الشريعة ومدى تأثرها بشخصية صاحبها وما يحيط به من ضغوط الإعلام والسياسة .



دراسة نقدية لبعض فتاوى الإمام محمد عبده

د. فايز محمد حسين

استخدم الإمام محمد عبده المصلحة كدليل لبناء بعض الأحكام الفقهية ، كما استخدمها في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم .

وفيما يلي نبين :

أولاً : منهج الإمام في استخدام المصلحة كأساس لبناء الأحكام .

ثانيًا : بعض المبادئ الفقهية التي استند الإمام في تقريرها استنادًا على المصلحة الاجتماعية .

أولاً : منهج محمد عبده في استخدام المصلحة :

كان الإمام محمد عبده مصلحًا اجتماعيًا كبيرًا ، وقد بنى اجتهاده في غالب الأحوال على المصلحة إذ راعى المصلحة العامة في تفسيره للقرآن

الكريم، وفي فتاويه العامة ، وطالب الحكام وأولى الأمر والفقهاء برعاية مصالح الناس في أحكامهم وفتاويهم ، وأوضح لهم أن المصلحة العامة أصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وطالب القضاة بأن تكون أحكامهم على وفق المصالح والمنافع الوجودية[(١)] .

وقد أكد الإمام أن الشريعة قد راعت مصلحة الأمة وأن الأحكام تتغير بتغير الزمان ، إذ قال : « فالشريعة الإسلامية عامة باقية إلى آخر الزمان ، ومن لوازم ذلك أنها تنطبق على مصالح الخلق في كل زمان ومكان مهما تغيرت أساليب العمران ، وشريعة هذا شأنها لا تنحصر جزئيات أحكامها؛ لأنها تتعلق بأحوال البشر ما وُجدوا، ولا يحيط بذلك علمًا إلا عالم الغيب والشهادة، وهو الذي جعل أساسها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال. إذ أن مصالح البشر في كل آن مبنية على هذه الأشياء التى فيها السعادة في المعاش والمعاد. وقد استخرج الأئمة والفقهاء - رضى الله عنهم - القواعد الكلية والأحكام الجزئية وبنوها على أساس هذه الأصول الخمسة، ومن القواعد المتفق عليها بينهم أن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ[(٢)]، كما مر آنفًا ، وأن الضرورات تبيح المحظورات[(٣)] ، وأن المشقة تجلب التيسير[(٤)] ، وأن الأمر إذا ضاق اتسع ، وأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام، والضرر الأشد يزال بالأخف ، وأن الحاجة تتنزل منزل الضرورة عامة أو خاصة، وأن الأحكام تتغير بتغير الأزمان، وأن التعيين بالعرف كالتعيين بالنص، ومن فهم كلام أئمة الفقه حق فهمه لا يتعدى هذه القواعد[(٥)] .

وقد اعتمد الإمام مذهبًا في التفسير يقوم على التفسير الاجتماعي العقلي للنصوص. وبقول آخر تفسير سياقي للنص في إطار الواقع؛ ومن هنا كان منهج الإمام منهجًا عقليًا وواقعيًا في آن واحد متبلورًا في سياق اجتماعي لا يفصل النص عن مضمونه الغائي . ومن هنا تجاوز الإمام منهج الشرح على

(١) د. عبد الله شحاته ، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٦٠ .
(٢) ابن القيم ، أعلام الموقعين ، الجزء الثالث .
(٣) السيوطي ، الأشباه والنظائر .
(٤) المرجع السابق .
(٥) المرجع السابق ، ص ٦١ ، الإمام محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، جـ١، ص ٣١٤ .

المتون الذي اعتمده المفكرون المسلمون الكلاسيكيون .

ويقوم منهج الإمام في التفسير على مجموعة من الأسس هي :

(١) اعتبار القرآن والسنة المصدرين الأساسيين للقاعدة القانونية في الإسلام، على أن ينظر إلى القرآن على أنه يحتوى على مجموعة أساسية من الأحكام التي ترشد إلى ما فيه خير الناس في حياتهم ودنياهم الآخرة ، مع الأخذ في الاعتبار أن القرآن يجب أن ينظر إليه على أنه كلٌّ متكاملٌ ويشكل وحدة متماسكة .

(٢) إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع في معنى النص ، أو بحمل الشبيه على الشبيه[١] .

(٣) أن القرآن لا يتبع المذاهب ، بل العكس ، فالقرآن هو الذي تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لا أن تكون هذه المذاهب أصلاً ، والقرآن هو الذي يحمل عليها . وبقول آخر أنه ينبغي النظر إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب معين فلا يخضع التفسير لسلطانه، وتؤول النصوص بما يتفق مع أحكامه[٢].

(٤) أن المفسر عليه أن يفهم المراد من النصوص على ضوء حكمة التشريع[٣].

وقد طبق الإمام هذه الأسس في تفسيره لبعض المسائل التى أمر بها القرآن ، أهمها تفسيره لآية تعدد الزوجات ، إذ رأى أن القرآن لما قرر التعدد ، فإنه أحاطه بضمانة أساسية تقع على عاتق الرجل ؛ وهي ضمانة تحقيق العدل بين الزوجات ، ومن هنا فإن الرجل الذي يباح له أن يتزوج بأكثر من واحدة هو الرجل الذي يثق كل الثقة في أنه يمكنه تحقيق العدل بين زوجاته ، فلو انتفت ضمانة العدل ، لأدى إلى إحداث مشاكل كبيرة في المجتمع الإسلامي[٤] .

(٥) في حالة التعارض بين الدليل العقلي القطعي مع ظاهر النص غير القطعي الدلالة أو الرواية ، يؤخذ بالدليل العقلي القطعي . ويلاحظ أن اشتراط «القطعي» في الدليل العقلي يؤدى إلى خروج أكثر نظريات الفلاسفة

---

(١) د. محمد البهي ، ص ١٣٧ .
(٢) د. محمد عبد الحميد متولى ، مناهج التفسير ، ص ١١٧ .
(٣) التفسير والمفسرون ، جـ٣ ص ٢٢١ - ٢٢٢ .
(٤) راجع : د. عبد الحميد ، ص ١٣٩ - ١٤٠ .

والمتكلمين لأنها تعد غير قطعية(١) .

ثانيًا : بعض المبادئ الفقهية التي استند الإمام في تقريرها إلى المصلحة الاجتماعية

استخدم الإمام المصلحة كدليل لبناء بعض الأحكام الفقهية ، كما استخدمها في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم.

وفيما يلي عرض هذه التطبيقات :

(١) منهج الإمام في معالجة قضية تعدد الزوجات :

عالج الإمام محمد عبده قضية تعدد الزوجات انطلاقًا من مفهوم المصلحة الاجتماعية . ومن هذا المنطلق انتهى إلى مبدأ هام وهو أن الأصل هو الزواج الفردى ، وأن تعدد الزوجات لا يصح إلا في حالة الضرورة ، وإذا توافرت شروطها .

ونتناول معالجة الإمام لمسألة تعدد الزوجات في النقاط الآتية:

(أ) أسس الإمام رأيه في حظر تعدد الزوجات استنادًا إلى المصلحة، ومما يؤكد ذلك بعض المقولات التي وردت عنه، ومنها نذكر :

قوله(٢) : « وقد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾(٣) ، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل ، وساءت معيشة العائلة . إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة، والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لا حق لها، وتبدل الاتحاد بالفرقة والمحبة بالبغض».

وقوله(٤) : «وغاية ما يستفاد من آية التحليل إنما هو حِلُّ تعدد الزوجات إذا أُمِن الجور ، وهذا الحلال هو كسائر أنواع الحلال تعتريه الأحكام الشرعية الأخرى من المنع والكراهة وغيرهما بحسب ما يترتب عليه من المفاسد والمصالح ، فإذا غلب على الناس الجور

(١) د. عبد الحميد ، ص ١١٩ .
(٢) الإمام محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٧٦ .
(٣) سورة النساء ، آية رقم / ٣ .
(٤) المرجع السابق جـ٢ ، ص ٨٦ .

بين الزوجات ، كما هو مشاهد في أزماننا أو نشأ عن تعدد الزوجات فساد في العائلات وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عامًّا جاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط على حسب ما يراه موافقًا لمصلحة الأمة .

ورأى - أيضًا - أن تعدد الزواج يؤدى إلى إحداث تفكك عائلي ، وينتج عن ذلك إنشاء علاقات اجتماعية ومجتمع غير مترابط يقوم على الأحقاد والتشاحن .

ويرى أن الله عز وجل بقوله :﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ، فهذه الآية تشترط تحقيق العدل بين الزوجات في حالة التعدد بكافة صور العدل . وأنه كما يقول الإمام: « أفبعد الوعيد الشرعي وذلك الالتزام الدقيق الضمني الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً ، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم القدرة على العدل بين النسوة »(١) .

ويؤكد الإمام على أن شيوع تعدد الزوجات بين العامة والخاصة بدون مراعاة الضوابط الشرعية المحددة ، يعد أمرًا منكرًا منافيًا للشريعة الغراء ولحكمة التعدد، حيث يدل على عدم الفهم الصحيح لحكمة الله في مشروعية التعدد، وهذا ما لا يجيزه العقل ولا تجيزه الشريعة الغراء .

وفي ذلك يقول الإمام(٢) : «فلزم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ . وأما آية : ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ، فهي مقيدة بآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾. وأما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات ، فيما يجب عليهم شرعًا من العدل وحفظ الألفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدى بهن إلى الأعمال غير اللائقة ولا يحملونهن على الإضرار بهم وبأولادهم ولا يطلقونهن إلا لداع ومقتضى شرعي شأن الرجال الذين يخافون ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم

(١) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٧٧ .
(٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٨١ .

عليهم في الجمع بين النســاء إلى الحد المباح شرعًا، وهم وإن كانوا عددًا قليلاً في كل بلد وإقليم، لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم، والشكر الجزيل ، وتقربهم من الله العادل العزيز.

وقد وضع الإمام قاعدة عامة تحكم تعدد الزوجات ، وهي أن التعدد يجوز في حالتين هما :

- **الحالة الأولى** : إذا وجد الإنسان في نفسه ما يؤكد تحريه العدل بين الزوجات .

فالقرآن في نظر الإمام يقضي بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة ، وذلك بالنسبة للرجل الذي بلغت ثقته من نفسه حدًّا لا يخاف معه أن يجور ، وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيح له ذلك بينه وبين الله تعالى ، ومن لم يصل إلى هذا الحد من الاقتدار والتحفظ من الجور حرم عليه أن يتزوج أكثر من واحدة، وقد نبه الله تعالى مع ذلك بقوله :﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ .

على أن هذه الغاية من قوة النفس لا يمكن إدراكها زيادة في التحذير من حظر التعدد حيث الله تعالى علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل مع الاستطاعة ، فمن ذا الذي يمكنه أن لا يخاف عدم العدل مع ما تقرر من أن العدل غير مستطاع[1] .

مع إقرار الأمر بأن تعدد الزوجات يعد مباحًا في الحالتين السابقتين ، إلا أنه يعود ويقول : « ولو أن ناظرًا في الآيتين أخذ منهما الحكم بتحريم الجمع بين الزوجات لما كان حكمه هذا بعيدًا عن معناهما ، لولا أن السنة والعمل جاء بما يقتضى الإباحة في الجملة »[2] .

ويقول أيضًا : وإنه ليجمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم، ولا أظن أن أحدًا من أهل المستقبل يأسف على تركها »[3] .

- **الحالة الثانية** : حالة الضرورة الملجئة ، وهي تكون في الفرضين الآتيين:

كما في حالة إصابة الزوجة الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوق الزوجية، والأمر الثاني في حالة عقم

---

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٨٥ - ٨٦ .
(٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٨٥ - ٨٦ .
(٣) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٨٥ .

الزوجة الأولى .

وفي غير هذين الفرضين، يرى الإمام أن تعدد الزوجات مجرد حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلال الحواس وشره في طلب اللذائذ(1).

وقد توالى الإمام محمد عبده في التدليل على رأيه بعدة أدلة أخرى وهي:

(1) - أن تعدد الزوجات ليس من خواص الحياة الاجتماعية الشرقية ، ولا وحدة الزوجة من خواص الغرب، وإن الرؤساء وأهل الثروة كانوا يميلون إلى تعدد الزوجات، وخصوصًا في البلاد التي يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعًا في التمتع(2) .

ومعنى ما سبق أن تعدد الزوجات فرضته ظروف اجتماعية معينة لا محل لوجودها الآن ، حيث انتفت المصلحة من التعدد وانقلبت إلى مفسدة ، الأمر الذي يمكن القول معه بتغيير الحكم.

(2) - حكم تعدد الزوجات الوارد في القرآن في سورة النساء ، جاء بصدد الكلام عن حقوق اليتامى ووجوب الحفاظ على أموالهم وحقوقهم والنهى عن غصبها منهم طواعية أو كرهًا ، وذلك عن طريق استعمال حيلة الزواج بهن.

حيث طلب القرآن من الوصى أو الولي إذا خشى أن يأكل أموال الزوجة اليتيمة فعليه عدم التزوج بها؛ لأنه يمكنه التزوج بغيرها بشرط عدم تجاوز الحد المقرر في الآية .

فالآية جاءت في حالة واقعية كانت سائدة عند العرب ، وهي أن الرجل من العرب كان يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها، فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها من المهر دون ما تستحق، وأساء صحبتها وقتر في الإنفاق عليها وأكل مالها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك، وشدد عليهم في الامتناع عنه، وأمرهم أن يؤتوا اليتامي أموالهم، وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم(3).

ربط الإمام بين الآيتين الواردتين في سورة النساء، وهما : الآية الثانية من سورة النساء والتى تنص على : ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ

(1) الأعمال الكاملة ، جـ2 ، 85 .
(2) الأعمال الكاملة ، جـ2 ، ص 89 ، 90 .
(3) الأعمال الكاملة ، جـ2 ، ص 90 .

إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾.

والآية الثالثة من السورة والتي تنص على : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾.

(٣) يغلب في حالة التعدد سوء معاملة الرجال لزوجاتهم وحرمانهم من حقوقهم في النفقة والراحة، بالإضافة إلى أنه قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم ، فإن كل واحد منهم يتربي على بغض الآخر وكراهته فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر، ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدى الظالمين ، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجوارى صيانة للبيوت عن الفساد .

وقد بالغ الإمام محمد عبده في محاولته الحد من تعدد الزوجات حتى أنه أباح للولي أن يمنع التعدد مطلقًا مراعاة للأغلب ودفعًا للفساد الغالب ، وأيضًا يقول «فيجوز الحجر على الأزواج عمومًا أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي، ولا مانع من ذلك في الدين البتة، وإنما الذي يمنع ذلك هو العادة فقط»[1] .

(٢) - مسألة ودائع التوفير والأرباح:

رأى الأستاذ الإمام ، أن صناديق التوفير التى أنشأتها الحكومة المصرية لأجل أن يدخر الأفراد فيها أموالهم نظير أخذ ربح على هذه الودائع غير مخالف لأحكام الشريعة ، وقد كان رأيه السابق في إجابة عن سؤال وجه إليه في شأن الفوائد التى تغلها صناديق التوفير المعلقة بمكاتب البريد .

وفيما يلى نص السؤال ، ونص الإجابة الصادرة من الإمام[2] :

السؤال :

(س٤) مصطفى أفندى رشدى المورلى بنيابة الزقازيق :

ماهو رأي سيادتكم في صندوق التوفير بعد تعديله الأخير؟ وهل يجوز الادخار فيه ، وأخذ أرباحه شرعًا ؟ .. ولا يخفى على حضرتكم فوائده ، سيما أنه يربي ملكة الاقتصاد في الإنسان ، ويؤيده الشرع في ذاته ، أفيدونا آجركم

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٩٣ .
(٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٧٩٩ .

الله .

الجواب :

إن التعديل الذي تعنونه قد كان برأى لجنة من علماء الأزهر جمعها أمير البلاد لأجل تطبيق إيداع النقود في الصندوق على قواعد الفقه المعروفة .

وقد كتبوا في ذلك ما ظهر لهم ، وأرسلته «المعية » إلى الحكومة ، فعرضته على المفتى .. وبعد تصديقه عليه أمرت بالعمل به .

هذا ما اشتهر ، ونحن لم نقف على ما كتبوه فنبدى رأينا فيه ، ولكننا مع ذلك، لا نرى بأسًا من العمل به ... فالتعاقد في عمل يفيد الآخذ والمعطى ، بيع أو تجارة ...

والذي يفهم سبب تحريمه من قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ ... أنه كان في المدينة وغيرها من اليهود والمشركين من يقرض المحتاج بالربا الفاحش ، كما نعهد من اليهود والخواجات في هذه البلاد ، وفي ذلك من خراب البيوت ما فيه .

فالحكمة في تحريم الربا إزالة نحو هذا الظلم والمحافظة على فضيلة التراحم والتعاون، أو فقل : «أن لا يستغل الغنى حاجة أخيه الفقير إليه» (كما قال الأستاذ الإمام) : ... وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ ، ولا يخفى أن المعاملة التى ينتفع ويربح فيها الآخذ والمعطى والتى لولاها لفاتتهما المنفعة معًا لا تدخل في هذا التعليل ﴿لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ ؛ لأنها ضده ، على أن المعاملة التى يقصد بها البيع والاتجار لا القرض للحاجة هي من قسم البيع لا من قسم استغلال حاجة المحتاج ، ولا يخفى أن إدارة البريد هي مصلحة غنية من مصالح الحكومة ، وأنها تستغل المال الذي يودع في صندوق التوفير فينتفع المودع والعمال والمستخدمون في المصلحة والحكومة ، فلا يظلم أحدهم الآخر .

فالأرجح أن ما قالوه [أي العلماء والمفتي] ليس من الحيل الشرعية، وإنما هو من قبيل الشركة الصحيحة ، من قوم المال ، ومن آخرين الاستغلال ، فلا مانع إذًا ، في رأينا من العمل بتعديلهم...

والحاصل أن المسألة قد أحلوها من طريق الفقه الظاهر ، والباحث في الفقه الحقيقي ، وهو حكمة الشرع وسره ،

لا يرى ما ينافي حلها بناء على ما تقدم، والتضييق في التعامل يفقر الأمة ويضعفها ويجعلها مسودة للأمم ، والله أعلم وأحكم.

(٣) حكم التأمين على الحياة :

أبدى الإمام رأيه في حل عقد التأمين على الحياة في فتوى صدرت منه لصالح شركة جيريشام ، مع ملاحظة أن الشركة قد ضللت الإمام في السؤال ، ولكن بوجه عام ففي هذه الفتوى أحل الإمام نظام التأمين على الحياة .

وفيما يلي نص السؤال وجواب الإمام على الفتوى .

(أ) - نص السؤال الذى وجه للإمام[١] :

السؤال :

حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية ..

ما قولكم دام فضلكم في شخص يريد أن يتعاقد مع جماعة ، على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة ، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال ، وكان حيًّا ، يأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، وإذا مات في أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية في ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح .

فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيدًا لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعًا ؟؟ نرجوكم التكرم بالإفادة، أفندم .

الجواب :

الحمد لله وحده :

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة كان ذلك جائزًا شرعًا ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل في المال وحصول الربح أن يأخذ، لو كان حيًّا ، ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح ، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال وما أنتجه من الربح . والله أعلم .

(٤) مسألة حجاب المرأة[٢]:

في الجزء الثاني من مجموعة الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده نسب الأستاذ

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٨٠٥ ، ٨٠٦ .
(٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ١٠٥ وما بعدها .

محمد عمارة محقق الأعمال مقالة واردة في كتاب الأستاذ قاسم أمين في كتابه تحرير المرأة للإمام محمد عبده ، وهذه المقالة بعنوان «حجاب النساء».

وسنعرض لموقف الإمام لتفسير مسألة الحجاب على أساس أن هذه المقالة فعلاً هي من أعمال الإمام محمد عبده كما يقول بذلك الأستاذ محمد عمارة الذي حقق الأعمال .

عندما بحث الإمام محمد عبده مسألة حجاب النساء رجع مباشرة إلى النصوص فلم يستشهد برأى السلف أو الأقوال المأثورة في هذا الشأن . وإنما ناقش مسألة الحجاب من خلال مناظير ثلاث هي :

المنظور الأول : منظور التصوف:

إن الآية التى عالجت لباس المرأة وحرمتها آية عامة وهي واردة في سورة النور « ٣٠ - ٣١» في قوله تعالى:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُون وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَائِهِنَّ أَوْ ءَابَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾.

وهذه الآية توحي بأن الشريعة أباحت للمرأة أن تظهر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبي عنها ولكنها لم تحدد هذه الأجزاء ، وهذه الأجزاء اختلف في شأنها العلماء وخصوصًا حول حكم الذراعين والقدمين[٢] .

المنظور الثاني : منظور الواقع:

إن النصوص لا توجب الحجاب على الطريقة المعهودة والسارية بين النساء ، ولكن هذه الطريقة منبعها العادة والعرف حيث إنها عادة عرضت على الناس من مخالطة بعض الأمم فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التى تمكنت في الناس باسم الدين والدين براء منها .

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ١١٠ ، ١١١ .

المنظور الثالث : منظور العقل والمصلحة :

إذ رأى الإمام أن الشريعة الغراء أعطت للمرأة ما للرجال من حقوق، حيث للمرأة الحق في إدارة أعمالها والتصرف فيها .

وبناء على ذلك فإن حجاب المرأة - بالصورة المعهودة والتى اعتاد الناس على فعلها يتنافى مع وجود المرأة في ميدان المعاملات اليومية .

فكيف يكون - كما يقول الأستاذ الإمام - للمرأة التعاقد مع رجل لا يراها، أو الإدلاء بشهادتها - أو تصريف أعمالها اليومية وهي من وراء حجاب، إذ قد يوقعها ذلك في حرج شديد - إذ يوقع المتعامل معها في مأزق لا يستطيع دفعه .

والذي يؤكد ذلك أن كثيرًا ما ظهرت الوقائع القضائية بسهولة استعمال الغش والتزوير في حالات كثيرة نشأت عن حجاب المرأة واستغلال ضعاف النفوس له .

فكم امرأة تزوجت بغير علمها وأجرت أملاكها بدون شعورها، بل تجردت من كل ما تملكه على جهل منها، وذلك كله ناشئ من تحجبها وقيام الرجال دونها يحولون بينها وبين من يعاملها .

وأضاف الإمام إلى ذلك حجية ضد الحجاب تتمثل في قوله : كيف يمكن لامرأة محجوبة أن تتخذ صناعة أو تجارة للتعيش منها إن كانت فقيرة؟ كيف يمكن لخادمة محجوبة أن تقوم بخدمة منزل فيه رجال؟ كيف يمكن لتاجرة محجوبة أن تدير تجارتها بين الرجال؟ كيف يتسنى لزارعة محجوبة أن تفلح أرضها وتحصد زرعها ؟ كيف يمكن لعاملة محجوبة أن تباشر عملها إذا أجرت نفسها للعمل في بناء بيت أو نحوه؟ .

وينتهى الإمام إلى القول بأن نصوص القرآن وروايات الأحاديث، وأقوال أئمة الفقه كلها واضحة جلية في أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشف وجهها وكفيها ، وذلك للحكم التى يصعب إدراكها على كل من عقل، وأن حكم الشريعة - هذا - كله يسر لا عسر فيه لا على النساء ولا على الرجال، ولا يضرب بين الفريقين بحجاب لا يخفى ما فيه من الحرج عليهما من المعاملات والمشقة في أداء كل منهما ما كلف به من الأعمال، سواء كان تكليفًا شرعيًا

أو تكليفيًا قضت به ضرورة المعاش والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده. وإنما من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب ، كما هو في صريح الآية، وليس في ذلك شيء من التبرقع والانتقاب[1] .

(٥) ـ رأى الإمام في الفنون الحديثة في التصوير والرسم والنحت وغيرها

أجاز الإمام صحة الصور والرسوم والنحت والتماثيل ، وبين أنها صحيحة شرعًا . وأسس رأيه في ذلك على دليلين أحدهما عقلي والآخر قائم على المصلحة.

وفيما يلي شرح الدليلين[2] :

أ ـ الدليل العقلي : أنه لا يتصور عقلاً ، الآن ، أن يقوم الرسام أو من يقتنى تمثالاً بتعظيمه لحد العبادة ، حيث إن معنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة ـ في نظر الإمام ـ قد محى من الأذهان . وأن المقصود بالحديث الشريف: « أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون» ، فإن هذا الحديث جاء أيام الوثنية ، حيث كانت الصور والتماثيل تتخذ ـ حينذاك ـ لسببين: اللهو والتبرك .

ب ـ المصلحة : ـ حيث يرى الإمام أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد التحقق من أنها لا خطر منها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل.

وقد استطرد الإمام في كلامه ، واقترح ضرورة الحفاظ على الأدوات والعملات على مرار السنين؛ لأن ذلك سيكون مفيدًا في بيان بعض الأحكام الشرعية ، وخصوصًا في مجال تقدير نصاب الزكاة مع تطور الظروف الاقتصادية والاجتماعية ، وتطور العملات النقدية ، حتى أنه قال: « لو حفظنا الدراهم والدنانير التى كان يقدر بها نصاب الزكاة ولا يزال يقدر بها إلى اليوم ، أفما كان يسهل علينا تقدير النصاب بالجنيهات والفرنكات ، ونحو ذلك ، ما دام المثال الأول موجودًا بين أيدينا؟ ولو حفظ « الصاع» و«المد» وغيرهما من المكاييل ، أفما كان ذلك

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ١١٠ ، ١١١ .
(٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٢٠٠ .

مما يسر لنا معرفة ما بصرف في زكاة الفطر وما تجب فيه الزكاة من غلات الزرع بعد تغيير المكاييل؟! .

وما كان علينا إلا أن نقيس مكيالنا بتلك المكاييل المحفوظة ، فنصل إلى حقيقة الأمر بدون خلاف ، أظنك توافقني على أنه لو حفظ «درهم» كل زمان و«ديناره» و«ومده» و«صاعه» لما وجد ذلك الخلاف الذي استمر بين الفقهاء يتوارثونه سلفًا عن خلف. كل منهم يقدر المكيال والميزان بما لا يقدر به الآخر»(١) .

ومن جوانب تفسير القرآن بالمصلحة نذكر:

أنه في تفسير الإمام لقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَر﴾ ، يقول : أي فلا تذله، بل أرفع نفسه بالأدب وهذبه بمكارم الأخلاق ليكون عضوًا في جماعتك وينتفع به، ولا يفسده التدليل والهوان فيكون جرثومة فساد يتعدى أثرها إلى كل من يخالطها من أمتك، ولو علم الناس ما في إهمال تربية الأيتام من الفساد في الأمة لقدروا عناية ا لله بأمرهم في كتابه ولبذلوا من سعيهم ومن مالهم في إصلاح حال الأيتام كل ما استطاعوا ، ولو أحس كل واحد بأن الموت قريب منه وأنه هدف لنيله لا يدرى حتى يأخذه عن ولده فيتركه إما غنيًّا يأكل أمواله الأوصياء أو فقيرًا .

وقد أوصت الآيات الأولى من سورة النساء باليتيم وحذرت الوصي من إتلاف ماله ، والأستاذ الإمام يعلق على هذه الآيات بقوله : « وكأن هؤلاء الأوصياء الجبناء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة، وأكل أموال اليتامي والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى أنه يمكنني أن أقول: إنه لا يوجد في القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه أو الوقف. وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة في الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه رشده، ومن النهى عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبيرة، ومن الأمر بالإشهاد عليه عند الدفع، ثم التنبيه إلى مراقبة ا لله تعالى التى تناول جميع ذلك.

(١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٢٠٠، ٢٠١ .

فتاوى

تعقيب على بحث «دراسة نقدية لبعض فتاوى الإمام محمد عبده»

أ. د. علي جمعة

أولاً :

في هذه المحاولة التى بين أيدينا نرى الإمام قد اعتمد على قواعد فقهية موروثة مذكورة في كتب القواعد عند ابن السبكي والسيوطى وابن نجيم حتى المجلة العدلية العثمانية (١٢٩٠هـ)، ومذكورة أيضًا في صورة الاستدلال الأصولى بالأدلة المختلف فيها، من نحو اعتماد العرف وسد الذريعة ووجوب ارتكاب أخف الضررين ودفع أشد المفسدتين وأن الضرورات تبيح المحظورات ونحو ذلك .

ونراه أيضًا وهو الأزهرى السنى الذي درس في الأزهر على تلامذة الإمام البرهان الباجوري وجيله من العلماء الأفذاذ نراه يفرق بين إدراك الحكم، وبين الفتوى التى لابد أن تدرك الواقع أيضًا ، فمثلاً معروف حكم الخمر وهو الحرمة إلاّ أن إدراك الواقع الذي يحكم عليه المفتى بأنه قد وصل إلى مرحلة الاضطرار يجعله يفتى بإباحة تناول هذه الخمرة التى اتفق جميع المسلمين على حرمتها ، ويرى أن ذلك التناول ليس بحرام ولا إثم فيه .

لقد أفتى الشيخ محمد عبده في [**مسألة تعدد الزوجات**] من خلال هذه الرؤية الأصولية القاعدية الفنية؛ حيث نرى في كل كلامه أنه من قبيل الفتوى مع تأكيده على حل التعدد ، إلاّ أنه حاول سد الذريعة والعمل بالمقاصد

والمآلات وتحصيل المصلحة بين الناس وشيوع فقدان ما رآه شرطًا لذلك التعدد، بل وشيوع فقدان شروط الزواج أصلاً في المجتمع، رأى من ذلك كله القول بعدم التعدد والميل إلى تقييده، حيث سيتعذر تحقيق الصورة الشرعية التى راعاها الشرع في إباحة تعدد الزوجات .

والذي أراه أن محمد عبده في ذلك قد قام بدور المفتى الذي يريد أن يؤثر بفتواه في مجتمعه، إلاّ أنه وهو يؤدى هذا الدور التقليدي الموروث كان مستبطنًا هجوم الغرب على تعدد الزوجات عند المسلمين ، وأراه قد وقع في حرج من هذا الهجوم لم يستطع أن يتعداه ولا أن يرد عليه بصورة مقنعة ، لا أمام الخصم ولا أمام نفسه، فنراه قد تجاوز دور المصلح الاجتماعي إلى دور المشرع الذي يستفز الحاكم لتشريع عام يحرم التعدد، يكر على ما قاله هو نفسه في مواطن كثيرة من حل التعدد في ذاته بالبطلان، ولقد رأى الشيخ عبد الوهاب الشعراني «متوفى ٩٧٥هـ» الأمر بعدم التعدد باعتبار التخلق بالأخلاق العالية من عدم كسر خاطر الزوجة الصالحة أو أم الأولاد من غير حاجة داعية لذلك كما ذكره في الأخلاق المتبولية ، وهو مذهب أخلاقي قد يلبي مراد الشيخ محمد عبده بطريق لطيف أولى مما تجاوز به الشيخ وظيفته كفقيه وكمفتى وكمصلح اجتماعي إلى القيام بوظيفة الداعية لتشريع عام لا يعرف مدى آثاره عبر العصور التى تليه ولا مدى تقييد ذلك المباح بصورة حادة عامة.

ثانيًا :

أما [مسألة ودائع البنوك] فنرى أنه يحاول تصوير الواقع ثم تكييفه على أنه شراكة، ثم الحكم عليه بعموم الأوامر الشرعية من حل التعامل وحرمة الظلم ، وهذا طريق مأمون فقهًا ، ونراه يتساند بآراء مجموعة من العلماء وتصديق المفتى على رأيها وتصديق المعيّة على الفتوى والعمل بها، وهذا القدر من التصرف ليس فيه جديد ، إنما الجديد هو الموضوع ، ومحاولة لفت الأنظار إلى الواقع الحادث وإلى طريقة أخرى غير النظر في الكتب الموروثة ولي أعناق نصوصها لتوائم الحادث الجديد ولفت النظر إلى أن الاجتهاد إنما يكون من الكتاب والسنة ويجب البحث عن كلام هؤلاء العلماء الذين أشار إليهم، وماذا قالوا للمعية وكيف خرجوا المسألة

وكيف ضبطوها على قواعدهم .

ثالثًا :

أما [**مسألة التأمين**] على الحياة فالسؤال كما هو واضح قد صور المسألة على أنها مضاربة صحيحة، وتكلم عن أن الأقساط يتاجر بها ، ولم يتكلم عن عقد موضوعه هو حياة الإنسان أو الخطر الذي يتهددها بالموت أو العجز؛ ولذلك لا نستطيع أن نقول كما قال الباحث: إن الإمام بوجه عام أحل نظام التأمين على الحياة، بل نقول: إنه لم يتكلم عن هذه المسألة ولم تعرض عليه .

رابعًا :

ورأي الإمام في [**حجاب المرأة**] وفي النقاب هو رأى الإمام مالك ولم يأت فيه بجديد .

خامسًا :

أما مسألة الفنون فإنه تمادى في العمل بالمآلات حتى ولو تجاوزت النصوص الصريحة الصحيحة كالنهي عن التماثيل وأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب أو صورة، وما توجه له المسلمون عبر الزمان والمكان من عمل فن خاص بهم فيه الخطوط الهندسية والخط العربي البديع والتعشيبات النباتية والرموز بالسجاد والكليم لعين الحياة والشجرة والطائر والتناسق الذي يشير إلى تجلى أسماء الله وصفاته سبحانه في الكون

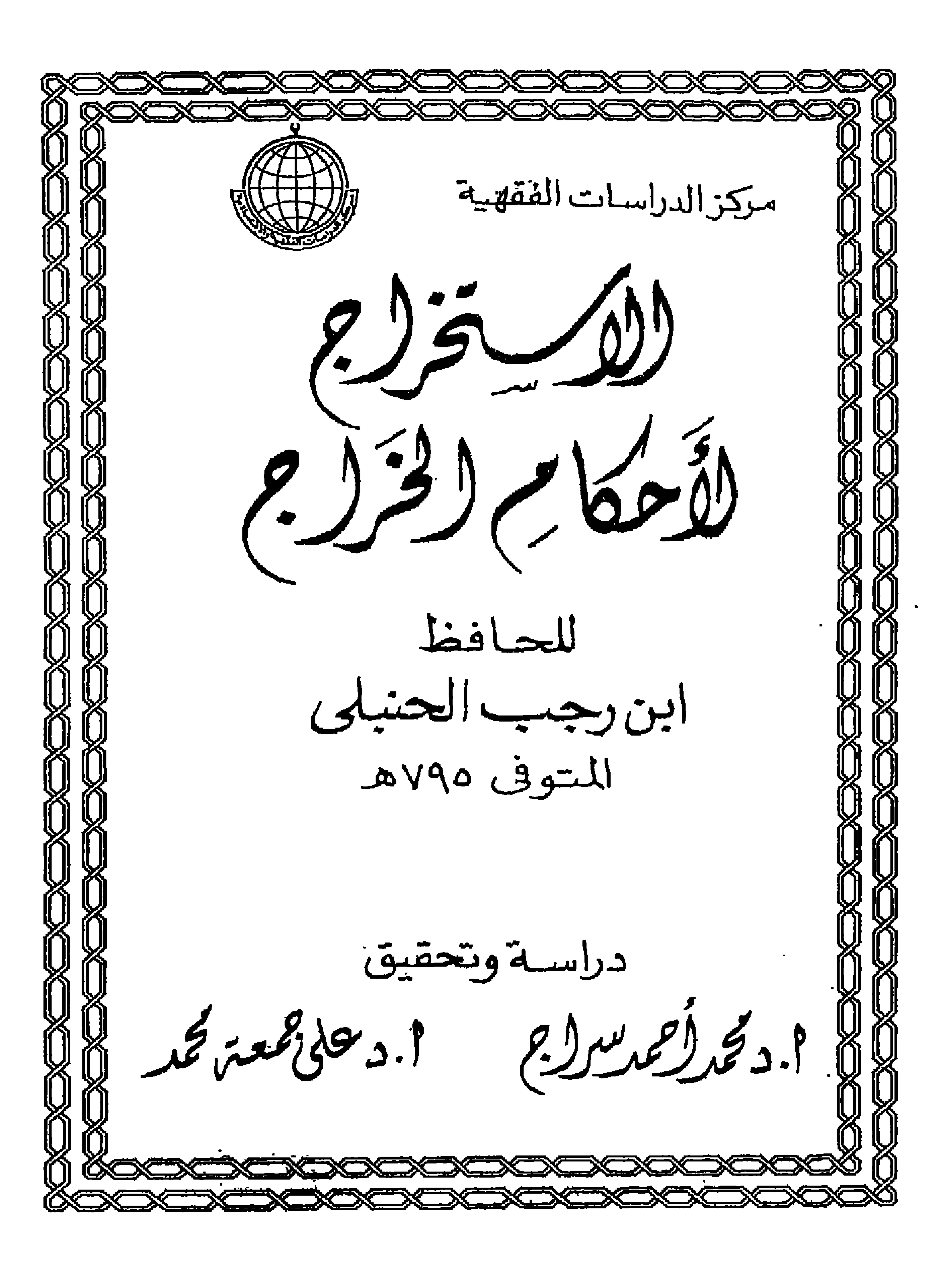
وفي كل شيء له آية

تدل على أنه واحد

تقصر الأحاديث على زمن دون زمن ليس فيه أثارة من علم، والحكم بناء على شيوع أمر منكر في الأمة ليس مسوغًا لتغيير الأحكام، وليس هذا هو المبرر لتغيير الأحكام بتغير الزمان، فإن ذلك يكون في الأحكام التى مبناها العرف كالمهور والعملات السائدة في البلاد للمعاملات والعقود والألفاظ التى تشغل الذمة في عقد أو فسخ ونحو ذلك مما هو معروف عند الفقهاء .

سادسًا :

والغريب من الإمام أنه يطلب تحديد الموازين والمكاييل بدراهم العصور، وهو أمر قد قام به محمود باشا الفلكي وعلي باشا مبارك، بل صدر فيه قانون في إبريل سنة ١٨٩٠ وألف فيه علي مبارك جزءه العشرين من الخطط التوفيقية، وكانت هناك عملات من كل العصور في المجموعات الملكية وتأليف آخرها كتاب الشيخ مصطفى الذهبي لتحديد ذلك، فسبحان من أحاط بكل شيء علمًا .



الاستخراج لأحكام الخراج

للحافظ
ابن رجب الحنبلى
المتوفى ٧٩٥هـ

دراسة وتحقيق

أ.د محمد أحمد سراج   أ.د على جمعة محمد



مساهمة مجلة 'المسلم المعاصر' في إسلامية المعرفة

إنجاز وتأليف : محمــد مراح
عرض وتعليق : إبراهيم نويري

تمهيد :

في زخم صراع وتدافع الأنساق الفكرية والمذهبية والعقائدية وسطو أيديولوجيات القهر والجبروت على عقول الشعوب وحرياتها الفكرية والإنسانية ، أخذ الفكر الإسلامي بعد الارتطام العنيف والقهري مع جدار حركة الاستعمار الغربي الحديث وما يحمل في أطوائه من مواريث العداء والكراهية والحقد للإسلام وأمته، أخذ يبحث له عن موقع في خضم لا توجد معايير محددة لقياس وضبط سرعة وحركة وطول أمواجه؛ فكان لابد أولاً من تحرر الفكر الإسلامي من أغلال تخلف القرون الخالكة، بما يعنيه ذلك من جمود في الفكر والاجتهاد وقصور في ارتفاق الأرض وإعمار الحياة، وكذا من آصار محاولات التبديل الثقافي والفكري الذي تتبناه وتشرف بحنكة على تنفيذه دوائر الكيد المنتمية للحضارة الغربية، بكل ما يعنيه ذلك من مخاطر القضاء والمحو والإذابة لمميزات الفكر الإسلامي والشخصية المسلمة وسمات المغايرة الثقافية والحضارية والمذهبية للوجود الإسلامي .

وبعد تبلور الوعي بضرورة المساهمة

في هذا الدور الذي أخذ الفكر الإسلامي يرنو إليه، ويتنادى لتجميع الجهود حوله ظهرت توجهات التغيير الإسلامي والبناء الحضاري، ومعالجة أدواء أنساق الفكر الإسلامي خدمة لتطوير أداء العقل المسلم المعاصر وترقية آلياته لكيفيات استيعاب المشكلات وتحقيق المعاصرة الحقيقية المتساوقة مع فكرية المرجعية الإسلامية، والتصدي من هذا المنطلق وهذه الأرضية لمعالجة مشكلات وأدواء الحياة المعاصرة ومستجداتها المتلاحقة باطراد ... وضمن الانخراط الصادق المخلص، والواعي بملابسات هذه المنطلقات والغايات، وما يكتنف هذه الرؤية من الأثقال والعوائق والتقديرات المختلفة ظهرت مجلة «المسلم المعاصر» إلى حقل التغيير الإسلامي ورفد العقل المسلم في الواقع المعاصر في شهر شوال ١٣٩٤ هـ الموافق لـ شهر نوفمبر ١٩٧٤م؛ ونظرًا للدور الفكري الاجتهادي والتنظيري الذي أدته وما تزال هذه المجلة المتميزة جاء اختيار الباحث «محمد مراح» لتتبع هذا المسار الذي أعلنت عنه هذه المجلة وبينت بعض معالمه منذ عددها الافتتاحي، وذلك بمركزة الاهتمام حول مدى إسهام هذه الدورية في مشروع إسلامية المعرفة، وإعادة صياغة الثقافة الإسلامية ومناهج الفكر الإسلامي، والسعي لتحقيق المعاصرة الواعية والفاعلة للنموذج الإسلامي على كل الصعد ومختلف المستويات.

دوافع البحث :

ودون ريب فإن اختيار الباحث لهذا الموضوع لم يكن لينبع من فراغ، كما أنه لم يكن مجرد اختيار فرضته بعض ضغوطات ضرورة استكمال الشهادات العليا؛ ولكنه -وهذا له أكثر من دلالة- جاء في سياق رؤية واعية تعيش ذات الهموم وذات الهواجس والتطلعات التي ترنو إليها مجلة «المسلم المعاصر»، وتروم تجسيدها في واقع العقل المسلم الفكري والتنظيري، قصد تحقيق سمات التجديد والمعاصرة والفاعلية لكياننا الحضاري ومنظومات ثقافتنا، وهذه شهادة حق لقربي الروحي والفكري من صاحب الأطروحة، ولعل ذلك يتجلى تمامًا من خلال بنود دوافع اختيار هذا البحث، كما سطرها الباحث، وهي :

١ - الحاجة الملحة لتجديد الفكر الإسلامي المعاصر؛ نظرًا لتنامي التحديات والضغوطات التي تواجه العقل

المسلم، مما فرض أن تكون هذه القضية على رأس الأولويات لإحداث عملية التغيير الحضاري الشامل، والذي تتمركز قاعدته في إعادة صياغة الفكر الإسلامي صياغة تتفاعل تفاعلاً إيجابيًا مع الواقع الراهن وتحديات المشكلات المعاصرة، ولكون التجديد هو المجال العملي الذي تتجلى فيه حركية الفكر الإسلامي وحيويته التي تمثل مفتاح تحقيق النهضة وحسم قضية الأصالة والمعاصرة.

٢ - على الرغم من الجهود التجديدية الجبارة التي بذلتها حركات الإصلاح وأفذاذ المفكرين والعلماء المسلمين في الفترتين الحديثة والمعاصرة، فقد ظلت الحاجة ماسة لبروز مشروع محدد الأهداف، قد رسمت مراحله وخطته، يتبنى عملية تجديد الفكر الإسلامي، فكان هذا المشروع هو «إسلامية المعرفة» خاصة منها الاجتماعية والإنسانية، فتفاوتت بشأنه المواقف بين رافض، ومتجاهل، ومتحمس، وتُعد مساهمات مجلة «المسلم المعاصر» ضمن الصنف الأخير لسببين على الأقل :

الأول : أنها كانت سباقة لطرح فكرة المشروع ومباشرة الدراسات التي تنشرها في إنجازه وبلورة معالمه.

الثاني : رغبتها في أن تسلك مساهمتها ضمن مشروع علمي تعتقد في جدواه وأهليته لإعادة بناء حضارة الأمة على الصعيد المعرفي.

٣ - ما تزال الإنجازات والأطروحات في مجال تجديد الفكر الإسلامي -عمومًا- في حاجة إلى مزيد من الدراسات العلمية التحليلية والنقدية، فضلاً عن ضرورة استشراف الآفاق المستقبلية لتلك المجالات التجديدية، انطلاقًا من مقتضيات الواقع وتحديات المستقبل.

٤ - الحاجة العلمية إلى إفراد وسائل الإعلام التي لجأ إليها المجددون في هذا العصر، بدراسات أكاديمية وعلمية ... ومجلة «المسلم المعاصر»، وإن لم تقدم نفسها باعتبارها مجلة دعوية بالمعنى المألوف، فإنها قامت بالممارسة والأداء الدعوي في أحد أخطر وجوهه، وهو بناء القاعدة العلمية المعرفية الفكرية، وفق مناهج العلوم الإنسانية وقواعد وأسس البحث العلمي.

مضمون الدراسة :

قسّم الباحث دراسته إلى ثلاثة فصول، ضُمنت ثلاثة عشر مبحثًا،

بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة وملحق للجداول؛ وعلى الرغم من أن الدراسة - التي استغرقت ما يقارب المائتي صفحة - ركزت على تحديد واستجلاء مدى مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة، لاسيما في حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، فإنها سعت كذلك إلى إيضاح بعض القضايا والحقائق التي طمسها الصراع الفكري، ومنها على سبيل المثال التدليل على كون صفة المعاصرة ليست امتيازًا خاصًّا للاتجاهات التغريبية والعلمانية، بل المعاصرة أو الحداثة الحقيقية هي تلك التي يكون السعي لتجسيدها بمعالجة قضايا العصر ومشكلاته على ضوء مناهج الاجتهاد الشرعي وآفاق المرجعية الإسلامية. وهذه معادلة لا مندوحة للعقل المسلم المعاصر من استيعاب جوانبها، واستلهام أبعادها ومقاصدها لخدمة الإسلام والحضارة الإسلامية في هذه المرحلة وهذا العصر.

الفصل الأول: (التجديد في الفكر الإسلامي):

يمكن لنا أن نعتبر هذا الفصل من الدراسة فصلاً مدخليًّا، القصد الأول منه، وضع الأطروحة المقدمة في إطارها الملائم وفي سياقها الطبيعي، حتى تكون بعد ذلك الاستنتاجات متساوقة مع المقدمات، وهو - فيما أرى - أمرٌ ضروريٌّ، يقتضيه التحليل المنهجي، فمجلة «المسلم المعاصر»، والمنهج الذي تبناه مسارها التجديدي الاجتهادي، لم ينبعا من فراغ، ولم يكونا مستدخلين على حقل معرفي ليس له مسوغات ومقومات منطقية وعلمية تبرر وجوده الفعلي، بل إن العكس هو الصحيح، ومن ثمة فقد سعى المبحث الأول من هذا الفصل إلى تعريف التجديد في منظور الفكر الإسلامي، ولا يوجد إشكال في هذا الاستعمال، إذ إن هناك فرقًا جوهريًّا بين الإسلام والفكر الإسلامي، فالنص المسيّج بطابع القداسة، المستند في علاقته المتماهية مع روح وعمق الإيمان، وظلاله الأزلية اللامتناهية في نفس وضمير الإنسان المسلم، هو قطعًا ويقينًا لا يقع عليه مصطلح التجديد، أي أن المقصود بهذا الاستعمال هو فهم هذا النص، ومدى علاقته وانطباقه على دنيا الناس، وسيرورة المتغيرات، باعتبارها سنة إلهية كونية، يستحيل انفصامها عن حركة الحياة والأحياء.. وبناء على ذلك فإن

الشيء المجدَّد أو ما يقع عليه التجديد ، هو ما شملته هذه المواصفات :

١ـ أن يكون قد وُجد وكان للناس به سابق عهد ومعرفة ؛ لأنه لا يوجد من فراغ .

٢ـ أن يكون قد أصيب بالتغيير أو التبديل أو التحريف أو الجمود .

٣ـ أن يُعاد في حقيقته ومقاصده العامة إلى ما كان عليه .

٤ـ أن يُحدث الاستمرارية والفعالية والصلاح .

وما يلفت النظر أن الباحث كان على قدر هام من الوعي ، وغلبة الروح المقاصدية في فكره على جانب الانتصار المسبق لبعض المفاهيم التى قد تسوق إليها بعض ظواهر النصوص والأدلة ، كما يفعل كثير من النصوصيين والحرفيين المعاصرين ؛ لذا نجده لا يتوقف كثيرًا عند المبحث الثاني من هذا الفصل ، الذي تعرض فيه لمشروعية التجديد ، والتدليل على ذلك ببعض الأدلة النقلية ، بينما يركز في المبحث الثالث على ضرورات التجديد ؛ لأن الضرورة عند علماء أصول الفقه مستوعبة ومستغرقة في المقاصد ، وبهذا الوعي تكون الضرورات ـ ضرورات التجديد ـ بحد ذاتها ضمن مسلك المشروعية ، وجزءًا أصيلاً تقتضيه المصلحة الإسلامية ، وواقع الحياة الإسلامية ، وعلاقات المسلمين بظروف المحيط الإنساني والبشري والحضاري من حولهم ، وضرورات التجديد في مفهوم الفكر الإسلامي ـ كما يرى الباحث ـ تتمثل في ضرورات طبيعية ، وفيها تكون الاستجابة لخاصية التطور بما يحفظ على الأمة ذاتيتها الثقافية والحضارية ، فتتوازن دون الوقوع في أسر التقليد أو التبعية للغالب ، وأن طبيعة الإسلام ومقاصده تتلاءم مع هذه الضرورة ، لحركيته وحيويته ، وتعامله مع بعدي الزمان والمكان في تنوعه وقدرته الفذة على استيعاب قضايا الحياة . وضرورة نفسية : وهي الشعور الذي ينتاب فئة قليلة (المجددون) بضرورة التجديد بعد طول انحطاط وغفوة . وضرورة شرعية ـ تشريعية : لأن الاجتهاد بدلالته الفقهية والشرعية هو قسيم الوحي ، وضمان إثبات كون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان ، ومن ثمة فإنه يُعد فرض عين لمن توافرت فيهم شروطه ، كما يُعد القول بإسقاطه كبيرة من الكبائر . والتجديد أيضًا ضرورة حضارية

لارتباطه بآلية التفكير في إعادة بناء الأمة حضاريًّا ومراجعة مناهج تفكيرها ؛ وضرورة مستقبلية كذلك ، لأن التطلّع للمستقبل أصل فطري في الإنسان ، واستشراف المستقبل هو النظر إلى الزمن القادم بنظر ثاقب ؛ بغية تصور الواقع المقبل انطلاقًا من شرفة الواقع الحاضر ، وأن الغد في الإسلام له بعدان، بعد دنيوي وآخر أخروي ، وينشأ عن الصلة بين البعدين ديناميكية في شتى المجالات تجعل الإنسان مسئولاً عن مستقبله ، فتنفجر طاقاته التغييرية ، خدمة وبناء لغده المقبل . وإذا كانت طبيعة التجديد ومجالاته في الفكر الإسلامي (المبحث الرابع) تتحكم فيهما الحاجة الموضوعية إلى التغيير ومن ثمة التخطيط العلمي الواعي للتجديد ، وكذا طبيعة العصر الذي يعيش فيه المسلمون .. فإن مرتكزات التجديد المنشود (المبحث الخامس) يراها الباحث تتمثل بشكل أخص وألزم في النقاط الآتية :

١ـ أصول الشرع ، من كتاب وسنة، وهذا يتطلب التقسيم الموضوعي لآيات القرآن الكريم ، وتكشيف أحاديث السنة موضوعيًّا كذلك ، كي يرتكز كل علم من العلوم الإنسانية والاجتماعية بعد ذلك على ما له صلة من هذه المقررات الشرعية ، فتكون منطلقات هذه العلوم والمعارف مؤصلة من الناحية الشرعية ، ومن ثمة ينتفع الفكر الإسلامي بثمراتها.

٢ـ أصول الفقه : ذلك أن الحاجة اليوم ملحة للتواضع على منهج أصولي ونظام يضبط تفكيرنا الإسلامي في المسائل المتصلة بالحياة وحركة الواقع المعيش . ولا شك أن هذا المرتكز يعضد أيضًا بالأدلة المختلف فيها .

٣ـ مقاصد الشريعة : إذ يتحتم على المجتهدين والمفكرين الإسلاميين في هذا العصر صياغة نظرية تؤطر حياتنا المعاصرة ، وتنظم كيفية تعاملنا مع منطق الأولويات في بناء واقعنا ودعم رسالتنا.

٤ـ استلهام النموذج التشريعي الإسلامي في عهود الصحابة والتابعين والفقهاء الكبار ، وكذا تقاليدهم العلمية في النظر والاستنباط والتفاعل مع واقع الأمة وطموحاتها .

٥ـ الموروث الفقهي : إذ لا غنى عنه للفقيه المسلم المعاصر .

٦ـ الاستفادة من وسائل البحث المعاصر ومناهجه ، في طلب المعرفة أو توليدها ، وتطوير وسائل القدرات

والمهارات على الأداء وحسن الإنجاز .

الفصل الثاني : إسلامية المعرفة أسلوب للتجديد :

ضمّن الباحث هذا الفصل مبحثين ، تعرّض في الأول إلى محاولة تحديد أو ضبط مفهوم مصطلح (إسلامية المعرفة)، وقد عرض وناقش جملة من التعريفات الواردة حول هذا المصطلح؛ ليخلص من ذلك إلى أن إسلامية المعرفة (تُعنى بإمكان تمثل مبادئ الإسلام وتوجيهاته ومقاصده في إنتاج المعرفة العلمية والإنسانية ، مصدرها الوحي والعقل ، وتعتمد على التراث الإسلامي خاصة منه المعاصر ، لأن الإسلامية تمتد خارج الإسلام لتحتضن كل ما يتحرك في دائرة الإيمان فلا يصادمه ولا يناقضه).

أما عن نسبة المشروع - إسلامية المعرفة - إلى الإسلام، فإن الهدف منه إنما هو إحلال مفهوم (الإسلامية) محل (التغريب) وكذا إزالة التوجسات والتخوفات من وجود مناقضة أو تنافر بين (الإسلامية) والتحديث والمعاصرة.

أما المبحث الثاني (معالم المنهج الإسلامي في مشروع إسلامية المعرفة) فقد سعى إلى إيضاح إحدى الحقائق الكبرى في المعرفة الإسلامية ، وتتمثل في كون معالم المنهج الإسلامي في هذا الخصوص هي انبثاق عن الأسس الكبرى للعقيدة الإسلامية ؛ لذا فإن تلك المعالم تتركز على وجه أخص في التوحيد ، ووحدة الخلق، كما تتجلى في اتساق نظام الكون العجيب ، والمعرفة ووحدة الحقيقة وموضوعيتها ، وتكامل الوحي والعقل ، وشمولية المجال والوسيلة ؛ وكل هذه المعالم - في نظر الباحث - تُعتبر - إلى جانب انبثاقها الموضوعي عن العقيدة الإسلامية - بمثابة قواعد عامة مؤطرة للمعرفة الإسلامية ، ومؤثرة في حركية وسيرورة الفكر الإسلامي .

الفصل الثالث : مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة :

اختار الباحث لهذا الفصل محاور خمسة ، رأى بأن جهود الأسلمة أو جهود التنظير الفكري وإعادة صياغتها إسلاميًّا ، قد انصبت عليها أكثر من غيرها - جدير بالملاحظة أن الدراسة شملت ٥٦ عددًا من هذه المجلة التي ما تزال بفضل الله والجهود المباركة المخلصة تؤدي رسالتها الواعية - ولا توجد إشكالية هنا في نسبة جهود وإسهامات الأسلمة إلى المجلة ، وليس

إلى الأقلام والعقول التي تقف وراءها ، لسبب موضوعي واضح ، هو أن ما يُعتمد للنشر محكوم برؤية المجلة وخطها المرسوم ، وعليه يَضْحَى ما يُنشر على صفحاتها مستغرقًا في منهجيتها المتحركة بثلاثة أجنحة ، هي : التجديد والاجتهاد والأسلمة .

وقد تناول المبحث الأول من هذا الفصل مساهمة المجلة في أسلمة (العلوم التجريبية) ، وفيه تم رصد جهود المجلة في محاولات وضع أسس ومنطلقات جديدة لفلسفة العلوم، وصياغة موقف إسلامي يدعم الإيمان والحقائق الكونية ، ويقضي على الازدواجيات الموهومة ، المرفوضة في التصور الإسلامي ، بين : الدين والدنيا - الروح والمادة - التقوى والإبداع .. الخ، ويحاول في الوقت ذاته ترسيخ علاقة صحيحة بين العلم والأخلاق بما يعود على الإنسانية بالنفع والخير والسعادة .

كما سعى المبحث الثاني إلى تتبع جهود المجلة في أسلمة الإعلام ، وكان الباحث نابهًا ودقيقًا حين نبه إلى كون هذه المجلة (ليست مجلة إخبارية إعلامية ، بل هي مجلة علمية غايتها الوصول إلى الحقيقة المعرفية العلمية في شتى مجالات المعرفة والعلم ، قصد التأصيل للفكر الإسلامي المعاصر) .

ومن بين الاستنتاجات الواردة في هذا المحور أن الإعلام لا تتم أسلمته فحسب ، وإنما - إضافة لذلك - يصبح حاملاً لمشروع الأسلمة ، حيث يسهم في حمل الدراسات النظرية لأسلمة المعرفة، وأن مجلة «المسلم المعاصر» نموذج لذلك . وقد بدا للباحث أن مجلة «المسلم المعاصر» نجحت إلى حد كبير في إبراز فلسفة الإعلام الإسلامي ، من خلال إيمانها وتسليمها التام بالنظرية الإسلامية الإعلامية بمختلف قسماتها ومميزاتها ، وأن أبحاث المجلة دارت - بشكل أخص - حول وظيفتين إعلاميتين هما :

أ - الوظيفة الدعوية : إذ إن الإعلام الإسلامي موجه للمسلمين وغيرهم من الخلائق لإعلامهم بالإسلام ، ومن ثمة فقد وجب مواجهة تحديات العصر ، بالاستفادة من علوم الاتصال والعلوم المساعدة له ، والحرص على تقديم قيم الإسلام بحسن استغلال أزمة الإنسان المعاصر .

ب - الوظيفة التربوية والتعليمية : وقد أدركت مجلة «المسلم المعاصر»،

وربما بصفة مبكرة ونابهة ، القيمة النفعية والفائدة البالغة من وراء الجهد التخطيطي والتوجيهي في مجال الوظيفتين التربوية والتعليمية للإعلام ، فأسهمت برسم منهج علمي لنقل تراث الأمة وموروثاتها الحضارية للأجيال الحاضرة.

ثم جاء المبحث الثالث لتتبع مساهمة المجلة في أسلمة علم النفس ، وهذا المحور في واقع الأمر بالغ الخطورة والأهمية ، فقد بات الجانب النفسي من الكيان الإنساني والبشري المدخل الأساس في إحداث التبعيات الحضارية ؛ لأنه الباب الطبيعي الذي تسلكه الأفكار بما تحمل من خصوصيات متمايزة لتستقر في الأعماق ، وتحدث حينئذ التغيير من الداخل ، فتكون النتيجة تشوه الهوية الحضارية بمعناها الأعمق والشامل ، فتضطرب وتتنافر مميزاتها ، قد حاول المبحث الابتعاد عن الأيديولوجيا في هذا الجانب المعرفي ، والتركيز على معطياته العلمية المحضة ، وكذا رصد مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في لم شتات معالم المنهج الإسلامي في المعرفة النفسية، بيد أنه من العسير - فيما أرى - الفصل التام بين المعارف المتعلقة بالنفس البشرية باعتبارها علمًا له موضوعه المستقل ومناهجه الموقوفة عليه ، وبين المشارب والاتجاهات الحضارية المختلفة، لاستحالة تفريق النشاط الفكري والأشواق الروحية عن تفاعلات النفس الإنسانية ، ومن ثمة فقد ذهب المبحث باتجاه كشف محاولات المجلة في إبراز مميزات علم النفس الإسلامي ، كاستقلاليته المنهجية ، وكمال المصدر لديه ، وابتكاره لمصطلحات ومفاهيم خاصة به ، وانسجامه مع الطبيعة ... إلخ ؛ وقد درس المبحث نموذجين من دراسات المجلة للتدليل على صحة تلك المميزات: النموذج الأول هو أسلوب الإسلام في إنقاذ مدمني الخمر والمسكرات ، والثاني فعالية المنهج الإسلامي في تحقيق الصحة النفسية ، من خلال قوة تأثير أبعاده الروحية والأخلاقية في السلوك الإنساني .

أما المبحث الرابع فقد سعى إلى مقاربات الكشف عن مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في أسلمة (التاريخ) ومناهج فلسفة التاريخ وأساليب تفسيره)، وكان الاهتمام منصبًّا على الجهود المقدمة من خلال أربعة محاور هي «الحركة التاريخية والتوجيه القرآني» و«المسألة الحضارية وتفسير التاريخ»

و«أساسات التفسير القرآني للتاريخ» و«ابن خلدون نموذج لإسلامية تفسير التاريخ».. ومن بين مستخلصات هذا البحث (أن معالم القرآن والسنة الهادية لحركة الإنسان والمجتمع نحو الحضارة هي إطار الرؤية الإسلامية لتفسير التاريخ وقاعدة إنجاز الأسلمة المرجوة في هذا الجانب المعرفي) :

وكان المحور الأخير في هذه الأطروحة ، والذي تناوله المبحث الخامس ، عن مساهمة المجلة في إسلامية الفنون ، وهو محور ذو حساسية خاصة في التدافع بين الحضارات والثقافات في عالمنا المعاصر ، وقد لاحظ الباحث أن مجلة «المسلم المعاصر» انتهجت منهجًا لإرساء طريقة بحث ذات صلة علائقية وطيدة بمشروع الأسلمة ، تقوم أساسًا على قاعدة الجمع والموازنة بين الدراسة المتخصصة في مجال الظاهرة المدروسة ، والدراسة الفقهية الشرعية .

ومن المعطيات التي انبثقت عن استنطاق بحوث المجلة : أن بداية النظرية الجمالية الإسلامية في حقيقة الأمر كانت من إيحاءات النص القرآني ودوره في لفت الأنظار إلى مواطن الجمال الكونية، وأن الطبيعة الجمالية في القرآن الكريم تتجلى من خلال مطابقته للحقيقة ببعديها المشهود والغيبي ؛ لأن الله تعالى خالق كل شيء هو مصدر كل جمال ، وعن إسلامية الفنون المرئية فقد أوحت دراسات المجلة بأنها تأتي في مقدمة الفنون الإسلامية ، وذلك لما لها من خصوصيات وتميز يدعو للابتعاد عن المعيارية الغربية ، كاحترامها للمعتقد والأبعاد المقدسة ومناقضتها الكاملة لنظرة مذهب الفن للفن ، وبكونها وضعت لكل طبقات المجتمع .. ومن هذه المعطيات كذلك المشار إليها أن أسلمة جماليات السماع تقتضي حتمًا تعديل الموسيقى في العالم الإسلامي بأنواعها الدينية ، والفنية التقليدية ، والشعبية ، ويرتبط بذلك من جهة ثانية ضرورة الحسم في مدى شرعية السماع الموسيقى ، وما إلى ذلك من مستلزمات إضافية يقتضيها هذا المجال المعرفي .. وكم تمنيت لو أن الباحث ركز - في دراسة هذا المحور - على كشف القسمات المميزة لمنهج الترويح الإسلامي ، وحدود مغايرته لبقية مناهج وأساليب الترويح المعروفة في الثقافات والحضارات المعاصرة ، فذلك ربما - فيما أحسب - ينفع في تجلية معالم المنهج

الإسلامي في أسلمة الجوانب الفنية ، وتحقيق المعاصرة الإسلامية الفاعلة في هذه القضية ذات الانجذاب البالغ ، حتى أضحت من أبرز أبواب الغزو الثقافي ، واجتياح العقائد وتشويه الخصوصيات والهويات الفكرية والحضارية .

استنتاجات ومقترحات:

وختمت الأطروحة بخاتمة ضُمنت جملة من الاستنتاجات التى توصل إليها الباحث ، وعددًا من المقترحات التى رأى أهمية طرحها أمام المهتمين والرأي العام العلمي والثقافي ، وتنبيه القائمين والمشرفين على المجلة بجدواها في نفع الفكر الإسلامي .. ومن أهم الاستنتاجات الواردة ما يأتي :

١ـ أن التجديد الفكري والحضاري قرين لحياة الأمة أو موتها ؛ لذلك فلا جدوى من التردد في الذهاب مذهب القائلين بفرضيته العينية على كل من استكمل أدواته ومؤهلاته الشرعية والعلمية .

٢ـ يمكن اعتبار إسلامية المعرفة أول مشروع معرفي يُطرح على الساحة الإسلامية المعاصرة يتسم بشمولية الطرح الفكري والمعرفي .

٣ـ الانسجام بين مفهوم إسلامية المعرفة ومساهمة مجلة المسلم المعاصر في ذلك من خلال النماذج والمعارف المدروسة .

٤ـ تمثل أطروحات وبحوث المجلة زادًا معرفيًا يمكّن للدعوة الإسلامية المعاصرة، ويجعلها قادرة على إمكانية طرح البدائل من خلال الاستغلال الأمثل لوسيلة الدعوة المعرفية والعلمية .

ـ أما المقترحات التى قدمها الباحث فقد لخصها في هذه النقاط :

١ـ ضرورة إصدار المجلة بأكثر من لغة من اللغات الحية ضمن العدد الواحد.

٢ـ عقد ونشر ندوة العدد .

٣ـ اعتماد أسلوب الملفات المتخصصة.

٤ـ إصدار أعداد خاصة (الإحاطة البحثية بمحور فكري معين) .

٥ـ إنشاء صلات بينها وبين المؤسسات العلمية والمالية والاقتصادية.

(جدير بالملاحظة هنا أن مجلة «المسلم المعاصر» أقامت صلة واعية ومنهجية بمؤسسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، كما انتفع ببحوثها ودراساتها الاجتهادية والتنظيرية العديد من البنوك الإسلامية) .

٦- التذكير بإمكانية أو صلاحية أن تكون هذه الأطروحة مفتاحًا لبحوث أخرى حول إسهام هذه المجلة في أسلمة جوانب معرفية أخرى ذات الصلة بمقاصد التجديد الفكري .

٧- الدعوة لإجراء دراسات مماثلة حول شتى المجلات والدوريات الإسلامية ، قصد إنجاز عملية مسح للجهود المقدمة في مجال مشروع إسلامية المعرفة ، وتشجيع المجلات الإسلامية على خدمة المشروع وإثرائه .

وما يجب قوله في نهاية هذا العرض أن الجهد الذي بذله الأستاذ محمد مراح جدير بالتنويه والتشجيع، خاصة أنه - في حدود علمي - البحث الأول حول مجلة «المسلم المعاصر» ، وأنه يدور حول أبرز محور في خط المجلة ، وأنه أيضًا جاء في وقت تتضاعف فيه - وبشكل مفزع - وتيرة التحديات أمام مسار الفكر الإسلامي ، كما تزداد باطراد مكابدة العقل الإسلامي من عراقيل محيطه وأثقال المواريث التاريخية ، وهو يبحث عن النهج الأقوم في تحقيق المعاصرة المبتغاة ، والوصول بأجزاء المعادلة الصعبة إلى التوازن المطلوب .

وما يُحسب أيضًا للباحث شمائل الوفاء والأمانة العلمية ، فلم ينس تقديم آيات العرفان والشكر والتقدير للأستاذ الدكتور جمال الدين عطية صاحب الامتياز ورئيس تحرير مجلة «المسلم المعاصر» والمستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الذي تكرم بإهدائه أعداد المجلة - موضوع البحث - مصحوبة ببعض التوجيهات والملاحظات، كما لم ينس كل الذين أسهموا في إنضاج هذا البحث ولو بالنصيحة ، فذكر الأستاذ عمار طسطاس ، والدكتور علي القريشي ، والدكتور كمال الدين إمام ، والدكتور يوسف حسين ، والدكتور بلقاسم الغالي... ومكتبة الشيخ العربي التبسي بمدينة (تبسة) التي أفادته كثيرًا بعظيم كنوزها العلمية والفكرية على إنجاز البحث .

أخيرًا بقيت الإشارة إلى أن هذه الأطروحة نُوقشت - منذ سنتين - بمدرج المفكر الإسلامي مالك بن نبي بجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بقسطنطينة ؛ وقد نال الباحث درجة الماجستير بتقدير مشرف ، وهو الآن يعد لنيل درجة الدكتوراه في مجال الإعلام الإسلامي، فنسأل الله له التوفيق في

رسالته النبيلة، والسّداد في خدمة الفكر الإسلامي الراشد وقضايا أمتنا الكبيرة المركزية. إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير .



الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد - باكستان
كلية الشريعة والقانون

الأوراق التجارية
في الشريعة الإسلامية

تأليف
الدكتور / محمد أحمد سراج
الأستاذ المساعد بقسم الشريعة
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

تقديم
الدكتور / حسين حامد حسان
رئيس الجامعة الإسلامية

١٩٨٨

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - القاهرة
ت / ٩٠٤٦٩٦



السنة غير التشريعية (*)

الشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور

مما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ والتفرقة بين أنواع تصرفاته .

وللرسول ﷺ صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه ؛ فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل . وأول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي في كتابه « أنواء البروق في الفروق» فإنه جعل الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرف رسول ﷺ بالقضاء وقاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وقاعدة تصرفه بالإمامة . وقال : « إن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والقاضى الأحكم ،و المفتى الأعلم ، فهو إمام الأئمة وقاضى القضاة وعالم العلماء . فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه ثم تقع تصرفاته، منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعًا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ، ومنها ما يختلف فيه لتردده بين رتبتين فصاعدًا ؛ فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه

(*) فصل من كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور ، نشر الشركة التونسية للتوزيع .

أخرى. ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة : فكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ كان حكمًا عامًّا على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأمورًا به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح ، وإن كان منهيًّا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام؛ لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرف فيه بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ لأن السبب الذي لأجله تصرف فيه بوصف القضاء يقتضي ذلك.

فهذه الفروق بين هذه القواعد الثلاث؛ وتحقق ذلك بأربع مسائل :

المسألة الأولى : بعث الجيوش، وصرف أموال بيت المال في جهاتها ، وجمعها من محالها، وتولية الولاة ، وقسمة الغنائم . فمتى فعل رسول الله ﷺ من ذلك شيئًا، علمنا أنه تصرف فيه بطريق الإمامة دون غيرها . ومتى فصل بين اثنين في دعاوى الأموال وأحكام الأبدان ونحوها بالبينات أو الأيمان والنكولات ونحوها، فنعلم إنه إنما تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة . وكل ما تصرف فيه بالعبادات بقوله أو فعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فهذا التصرف بالفتوى والتبليغ . فهذه المواطن لا خفاء فيها .

وأما مواضع الخفاء والتردد ففي بقية المسائل ، وهي :

المسألة الثانية : قوله ﷺ «من أحيا أرضًا ميتة فهي له».

اختلف العلماء في هذا القول هل هو تصرف بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيي أرضًا ولو لم يأذن له الإمام ، وهذا قول مالك والشافعي ؛ أو هو تصرف بالإمامة فلا يجوز لأحدٍ أن يحيي إلا بإذن الإمام ، وهو مذهب أبي حنيفة .

المسألة الثالثة : قول رسول الله ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان لما قالت له: « إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفينا » فقال لها: «خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف» .

اختلف العلماء: هل هذا تصرف بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به، أو هو تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه أو حقه إذا تعذر

أخذه من الغريم إلا بقضاء قاض.

المسألة الرابعة : قول رسول الله ﷺ « من قتل قتيلاً فله سلبه» .

اختلف العلماء: هل هذا تصرف بالإمامة فلا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن يقول له الإمام ذلك ، أي ورآه الشافعي تصرفًا بالفتوى، فلا يحتاج إلى إذن الإمام» . هذا حاصل كلام الشهاب القرافي.

ومن ورائه نقول : إن لرسول الله ﷺ صفات وأحوالاً تكون باعثًا على أقوال وأفعال تصدر منه . فبنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تُعنت الخلق . وتشجي الخلق . وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرًا في مقام التشريع، وما كان صادرًا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه .

في الحديث الصحيح أن بريرة لما أعتقها أهلها كانت زوجة لمغيث العبد، فملكت أمر نفسها بالعتق فطلقت نفسها، وكان مغيث شديد المحبة لها، وكانت شديدة الكراهية له، فكلم مغيث رسول الله ﷺ في ذلك فكلمها رسول الله في أن تراجعه، فقالت : أتأمرني يا رسول الله . قال : «لا لكني أشفع» فأبت أن تراجعه، و لم يثربها رسول الله ﷺ ولا المسلمون .

وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله أنه مات أبوه عبد الله بن عمرو بن حرام وعليه دين، فكلم جابر رسول الله ﷺ في أن يكلم غرماء أبيه أن يضعوا من دينه ، فطلب النبي عليه الصلاة والسلام منهم ذلك ، فأبوا أن يضعوا منه . قال جابر : « فلما كلمهم رسول الله كأنهم أغروا بي» و لم يثربهم المسلمون على ذلك . ونظائر ذلك ستأتي .

على أن علماء أصول الفقه قد تعرضوا في مسائل السنة النبوية إلى ما كان من أفعال رسول الله ﷺ جبليًّا أنه لا يدخل في التشريع . وما ذلك إلا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله ﷺ أثرًا من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه . وترددوا في الفعل المحتمل كونه جبليًّا وتشريعيًّا كالحج على البعير . وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله ﷺ فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها.

وقد عرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها

قول منه أو فعل اثنى عشر حالاً ، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره.

وهي : التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى ، والصلح ، والإشارة على المستشير، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب ، والتجرد عن الإرشاد.

فأما حال التشريع فهو أغلب الأحوال على الرسول ﷺ ؛ إذ لأجله بعثه الله، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾. وقرائن الانتصاب للتشريع ظاهرة ، مثل خطبة حجة الوداع ، وكيف أقام مسمِّعين يُسَمِّعون الناس ما يقوله رسول الله ﷺ، ومثل قوله ﷺ في حجة الوداع: «خذوا عني مناسككم» وقوله عقب الخطاب: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب».

وأما حال الإفتاء فله علامات مثل ماورد في حديث الموطأ والصحيحين عن عبد الله بن عمرو وعن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل، فقال : لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر ، فقال : انحر ولا حرج ، ثم جاء آخر فقال : نحرت قبل أن أرمي، قال : «ارم ولاحرج»، ثم أتاه آخر فقال: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج»، فما سئل عن شيء قدم ولا أخر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلا قال : «افعل ولا حرج» .

وأما حال القضاء فهو ما يصدر حين الفصل بين المتخاصمين المتشادين مثل قوله ﷺ : «أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجَدْر ثم أرسله» . ومثل قضائه في خصومة الحضرمي والكندي في أرض بينهما الوارد في صحيح مسلم . فكل تصرف كان بغير حضور خصمين فليس بقضاء، مثل ما في حديث هند بنت عتبة المتقدم.

ومن أمارات ذلك الخصم قول الخصم للرسول ﷺ : اقض بيننا، وقول الرسول ﷺ : «لأقضين بينكما» . مثاله ما في حديث الموطإ عن زيد بن خالد الجهني . قال جاء أعرابي ومعه خصمه فقال : يارسول الله، اقض بيننا بكتاب الله، وقال خصمه (وكان أفقه منه): صدق ، اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي أن أتكلم ، وذكرا قضيتهما . فقال رسول الله: «لأقضين بينكما بكتاب

الله ..» إلخ .

وقد استقصى الإمام محمد بن فرج مولى ابن الطلاع القرطبي معظم أقضية رسول الله في كتاب ممتع .

وقوله حين شكت إليه حبيبة بنت سهل الأنصاري زوجة ثابت بن قيس وذكرت أنها لا تحبه، فقال لها رسول الله ﷺ : «أتردين عليه حديقته؟ قالت: كل ما أعطاني هو عندي ، فقال رسول الله لثابت: خذ منها فأخذ حديقته وطلقها» .

وهذه الأحوال الثلاثة كلها شواهد التشريع، وليست التفرقة بينها إلا لمعرفة اندراج أصول الشريعة تحتها.

والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي بحيث تكون المسألة أو القضية جزئيًا من القاعدة الشرعية الأصلية بمنزلة لزوم المقدمة الصغرى للكبرى في القياس. وقد يكونان لأجل عموم وخصوص وجهين بين الحكم التشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضية، بأن يكون المستفتي قد عرض لفعله عارض أوجب اندراجه تحت قاعدة شرعية، لا لكون الفعل نفسه مندرجًا تحت قاعدة شرعية ، بمنزلة لزوم إحدى القضيتين للأخرى في قياس المساواة المنطقي بواسطة مقدمة غريبة .

مثاله في الفتوى النهي : عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والقير ،فإن هذا النهى تعين كونه لأوصاف عارضة توجب تسرع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز، فلا يؤخذ ذلك النهى أصلاً يحرم لأجله وضع النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد . ولو قال بعض أهل العلم بذلك لعرض الشريعة للاستخفاف .

وكذلك القول في الأقضية مثل قضاء رسول الله ﷺ بالشفعة للجار، فإن ذلك يحمل على أن الراوى رأى جارًا قضى له بالشفعة ولم يعلم أنه شريك .

وأما حال الإمارة فأكثر تصاريفه لا يكاد يشتبه بأحوال الانتصاب للتشريع إلا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب مما يحتمل الخصوصية، مثل النهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية في غزوة خيبر . فقد اختلف الصحابة : هل كان نهى رسول الله ﷺ عن أكل الحمر الأهلية وأمره بإكفاء القدور التى طبخت فيها نهى تشريع، فيقتضى تحريم لحوم الحمر الأهلية في كل الأحوال، أو

نهي إمرة لمصلحة الجيش؛ لأنهم في تلك الغزوة كانت حمولتهم الخسير. وقد تقدم كلام الشهاب القرافي في الإذن بإحياء الموات .

وقد قال رسول الله ﷺ يوم حنين «من قتل قتيلاً فله سلبه» رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح. فجعل مالك ذلك تصرفًا بالإمارة، فقال : لا يجوز إعطاء السلب إلا بإذن الإمام، وهو من النفل، وهو خارج من الخمس الذي هو موكول لاجتهاد أمير الجيش . وبذلك قال أبو حنيفة أيضًا. وقال الشافعي وأبو ثور وداود: لا يتوقف ذلك على إذن الإمام، بل هو حق للقاتل، فرأوه تصرفًا بالفتوى والتبليغ.

وأما حال الهدى والإرشاد فالهدى والإرشاد أعم من التشريع[1] ؛ لأن الرسول ﷺ قد يأمر وينهى. وليس المقصود العزم، ولكن المقصود الإرشاد إلى طرق الخير ، فإن المرغبات وأوصاف نعيم أهل الجنة وأكثر المندوبات من قبيل الإرشاد . فأنا أردت بالهدى والإرشاد هنا خصوص الإرشاد إلى مكارم الأخلاق وآداب الصحبة، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح.

وفي الحديث الصحيح عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: « عبيدكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده؛ فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق، فإن كلفه فليعنه» قال الراوي: لقيت أبا ذر وغلامًا له وعلى غلامه حلة، فقلت لأبي ذر : ما هذا ؟ فقال : تعال أحدثك، إني سابت عبدًا لي فعيرته بأمه، فشكاني إلى رسول الله فقال رسول الله: « أعيرته بأمه يا أبا ذر» قلت : نعم ، قال : « إنك امرؤ فيك جاهلية، عبيدكم خولكم ...» الحديث .

وأما حال المصالحة بين الناس فهو حال يخالف حال القضاء، وذلك مثل تصرف رسول الله ﷺ حين اختصم إليه الزبير وحميد الأنصاري في شراج الحرة[2] كانا يسقيان به، فقال رسول الله للزبير: « اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك» . فلما غضب حميد

---

(١) أردت من التشريع ما يؤذن به ظاهر الفعل النبوي، أو القول من وجوب أو تحريم، مع أن المقصود غير ذلك الحكم، وإلا فإن الهدي والإرشاد يدلان على مشروعية ما، كما تقدم في آخر ديباجة الكتاب.

(٢) الشراج بكسر الشين المعجمة آخره جيم، شرج بالتحريك، وهو سيل الماء . والحرة بفتح الحاء وتشديد الراء أرض متسعة تحيط بالمدينة.

الأنصاري قال رسول الله للزبير: «اسق، ثم احبس؛ حتى يبلغ الماء الجدر»[1] قال عروة بن الزبير : وكان رسول الله أشار برأي فيه سعة للزبير وللأنصاري، ثم استوعى رسول الله للزبير حقه في صريح الحكم.

ومثل قضية كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بمال كان له عليه، فارتفعت أصواتهما في المسجد، فخرج رسول الله ﷺ ، فقال : يا كعب وأشار بيده ، أي ضع الشطر ، فرضي كعب، فأخذ نصف المال الذي له على ابن أبي حدرد .

وأما حال الإشارة على المستشير فمثل ما في حديث الموطأ أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله، فأضاعه الرجل الذي أعطاه عمر إياه، ورام بيعه، فرام عمر أن يشتريه، وظن أن صاحبه بائعه برخص ، فسأل عمر رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله: «لا تشتره ولو أعطاكه بدرهم فإن الراجع في صدقته كالكلب يعود في قيئه». فهذه إشارة من رسول الله على عمر ولم يعلم أحد أن رسول الله نهى عن مثل ذلك نهيًا علنًا؛ فمن أجل ذلك اختلف العلماء في محمل النهي، فقال الجمهور هو نهي تنزيه؛ كيلا يتبع الرجل نفسه ما تصدق به فجعله لله ، وحمل على هذا قول مالك في الموطأ والمدونة لجزمه بأن ذلك البيع لو وقع لم يفسخ. وحمله في الموازية على التحريم، ولم يقل: إن البيع يفسخ مع أنه لو كان نهي تحريم لأوجب فسخ البيع لأن أصل المذهب أن النهي يقتضي الفساد إلا لدليل .

وعلى هذا المحمل يحمل عندي حديث بريرة حين رام أهلها بيعها ورغبت عائشة في شرائها واشترط أهلها أن يكون ولاؤها لهم، وأبت عائشة ذلك، وأخبرت رسول الله ﷺ بذلك كالمستشيرة، فقال لها: « لا عليك أن تشترطي لهم الولاء» وفي رواية: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق» ، ففعلت عائشة ذلك، ثم خطب رسول الله في الناس خطبة، قال فيها «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله - إلى قوله - وإنما الولاء لمن أعتق» . فلو كان قوله لعائشة تشريعًا أو فتوى لكان الشرط ماضيًا ولعارض قوله في الخطبة: « إنما الولاء

(١) الجدر هو محيط الحوض بأصل النخلة .

لمن أعتق» ، ولكنه كان إشارة منه على عائشة بحق شرعي حتى يتسنى لها التحصيل عليه مع حصول رغبتها في شراء بريرة وعتقها . وهذا منزع في فهم هذا الحديث هو من فتوحات الله علي، وبه يندفع كل إشكال حير العلماء في محمل هذا الحديث.

وعلى مثل هذا المحمل حمل زيد بن ثابت نهى رسول الله عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه ؛ ففي صحيح البخاري عن زيد كان الناس في عهد رسول الله يبتاعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع : إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام عاهات يحتجون بها ، فقال رسول الله لما كثرت عنده الخصومة: « فإما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر» . قال زيد بن ثابت : كالمشورة يشير بها عليهم لكثرة خصومتهم أ هـ .

وأما حال النصيحة فمثاله ما في الموطأ والصحيحين عن النعمان بن بشير أن أباه بشير ابن سعد نحل النعمان ابنه غلامًا من ماله دون بقية أبنائه، فقالت له زوجه عمرة بنت رواحة، وهي أم النعمان: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ، فذهب بشير وأعلم رسول الله بذلك، فقال له رسول الله ﷺ : «أَكُلَّ ولدك نحلت مثله؟» قال : لا، قال «لا تشهدني على جور» وفي رواية: «أَيَسُرُّك أن يكونوا لك في البر سواء؟» قال : نعم، قال : « فلا إذن» .

فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي : إن رسول الله نهى بشيرًا عن ذلك، نظرًا إلى البر والصلة لأبنائه، ولم يرد تحريمه ولا إبطال العطية . ولذلك قال مالك : يجوز للرجل أن يهب لبعض ولده ماله ، وما نظروا إلا لأن رسول الله ﷺ لما لم يشتهر عنه هذا النهى علمنا أنه نهى نصيحة لكمال إصلاح أمر العائلة، وليس تحجيرًا . ويؤيد ذلك ما في بعض روايات الحديث أنه قال: «لا أشهد غيري» .

وذهب طاووس وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وسفيان وداود بن علي إلى تحريم مثل هذه النحلة، وقوفًا منهم عند ظاهر النهي .

ومن هذا أيضًا حديث فاطمة ابنة قيس في صحيح مسلم أنها ذكرت لرسول الله ﷺ أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباها، فقال لها رسول الله: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك»

لا يدل على أنـــه لا يجوز للمرأة أن تتزوج برجل فقير، ولكنها استشارت رسول الله، فأشار عليها بما هو أصلح لها.

وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال، فذلك كثير من أوامر رسول الله ﷺ ونواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجًا عليهم. وقد رأيت ذلك كثيرًا في تصرفات رسول الله ﷺ ، ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعًا في أغلاط فقهية كثيرة، وفي محمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها، وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عني حيرة عظيمة في تلك المسائل.

فقد كان رسول الله ﷺ لأصحابه مشرعًا لهم بالخصوص، فكان يحملهم على أكمل الأحوال من شد أواصر الأخوة الإسلامية بأجلى مظاهرها والإغضاء عن زخرف هذه الدنيا، وألاّ يغال في الإقبال على الدين وفهمه؛ لأنهم أعدوا ليكونوا حملة هذا الدين وناشري لوائه. وقد نوه الله تعالى بهم في آية سورة الفتح: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الآية. ألا ترى إلى قوله ﷺ : «أصحابي كالنجوم»، وقوله: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». وقوله في مرض سعد بن أبي وقّاص في مكة في عام الفتح: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم»، لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله أن مات بمكة لأنه طلب لهم الكمال في حالي الحياة والممات، وإن كان موت المهاجر بمكة لا ينقض هجرته.

وأمثلة هذا الحال كثيرة، ففي كتاب اللباس من صحيح البخاري عن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصر المظلوم، وإفشاء السلام، وإجابة الداعي. ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن آنية الفضة، وعن المياثر الحمر والقسية والاستبرق والديباج[1] والحرير. فجمع مأمورات ومنهيات مختلطة بعضها مما علم وجوبه

(١) المياثر جمع ميثرة بكسر الميم: فراش صغير بقدر الطنفسة، تحشى بقطن، ويجعلها الراكب على الرحل تحته فوق الرحل؛ لتكون ألين له. والقسية بفتح القاف وتشديد السين المهملة: ثياب واحدها قسي: ثياب مصرية فيها أضلاع ناتئة كالأترج من الحرير. والاستبرق: ثياب من حرير غليظ. والديباج: ثياب رقيقة من حرير.

في مثل نصر المظلوم مع القدرة، وتحريمه في مثل آنية الفضة. وبعضها مما علم عدم وجوبه في الأمر، مثل تشميت العاطس وإبرار المقسم أو عدم تحريمه في النهي مثل المياثر والقسية.

فما تلك المنهيات إلا لأجل تنزيه أصحابه عن التظاهر بمظاهر البذخ والفخفخة للترفه وللتزين بالألوان الغريبة، وهي الحمرة، وبذلك تندفع الحيرة في وجه النهي عن كثير مما ذكر في هذا الحديث، مما لم يهتد إليه الخائضون في شرحه.

ويشهد لهذا ما رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي، وعن لبس المعصفر، وعن تختم الذهب، وعن القراءة في الركوع والسجود، ولا أقول نهاكم». يعني أن بعض هذه المنهيات لم ينه عنها جميع الأمة، بل خص بالنهي عليًّا.

ومن الأمثلة حديث أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال: «الجار أحق بصقبه» أي ما يليه، أي أحق بشرائه إذا باعه جاره. فما هو إلا لحمل أصحابه على المواساة والمؤاخاة؛ ولذلك جعل الجار منهم أحق بالشفعة لأجل الصقب، أي القرب. ولولا كلمة أحق لجعلنا الحديث لمجرد الترغيب، فلما وجدنا كلمة أحق، علمنا أنه يعني الجار من الصحابة أحق بشفعة عقار جاره، فلا تعارض بينه وبين حديث جابر أن رسول الله قال: «الشفعة في ما لم يقسم، فإذا حددت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة».

وكذلك حديث الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره»، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين والله لا أرمين بها بين أكتافكم. فحمل ذلك أبو هريرة على التشريع. وحمله مالك على معنى الترغيب. فقال في الموطأ: أن لا يقضي على الجار بذلك، أي لأنه يخالف قاعدة إطلاق تصرف المالك في ملكه وأن لا حق لغيره فيه.

وعلى هذا النحو يحمل حديث رافع ابن خديج عن عمه ظُهير بن رافع أنه قال: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا، قال رافع: قلت ما قال رسول الله فهو حق. قال دعاني رسول الله فقال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟» قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق

من التمر والشعير. فقال: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها» قال رافع: قلت سمعًا وطاعة.

فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضًا؛ ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله: باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة.

وأما حال تعليم الحقائق العالية فذلك مقام رسول الله ﷺ وخاصة أصحابه.

ومثاله: ما روى أبو ذر قال: قال لي خليلي: يا أبا ذر، أتبصر أُحُدًا؟ (بضم الهمزة) قلت: نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهبًا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير. فظن أبو ذر أن هذا أمر عام للأمة فجعل ينهى عن اكتناز المال، وقد أنكر عليه عثمان ﷺ قول ذلك كما سيجيء.

وأما حال التأديب فينبغي إجادة النظر فيه؛ لأن ذلك حالٌ قد تحف به المبالغة لقصد التهديد. فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصدُ منه بالذات التشريعَ، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخَ والتهديدَ، ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل التأديب.

ومثال ذلك ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظمًا سمينًا أو مِرماتين حسنتين[1] لشهد العشاء».

فلا يشتبه أن رسول الله ﷺ ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين، وأذن له بإتلافهم إن شاء.

ومنه أيضًا ما ورد في صحيح البخاري عن أبي شريح قال: قال رسول الله: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن». فقلنا: ومن هو يا رسول الله؟ قال: «من لا يأمن جاره بوائقه»، فخرج الكلام مخرج التهويل لمن يسيء إلى جاره حتى يخشى أن لا يكون من المؤمنين، والمراد نفي الإيمان الكامل.

وأما حال التجرد عن الإرشاد فذلك

(١) المرماة بكسر الميم: ما بين ظلفي الشاة من اللحم من الساقين؛ ولذلك ثني في الحديث.

ما يتعلق بغير ما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة. ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الجبلة وفي دواعي الحياة المادية، وأمره لا يشتبه، فإن رسول الله يعمل في شئونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالاً لا قصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة. وقد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبليًا من أفعال رسول الله ﷺ لا يكون موضوعًا لمطالبة الأمة بفعل مثله، بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله. وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك، سواء كان ذلك خارجًا عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق والركوب في السفر أم كان داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج، ومثل الهويّ باليدين قبل الرجلين في السجود عند من رأى أن رسول الله ﷺ أهوى بيديه قبل رجليه حين أَسَنّ وَبَدَنَ، وهو قول أبي حنيفة.

وكذلك ما يروى أن النبي ﷺ نزل في حجة الوداع بالمحصّب الذي هو خيف بني كنانة، ويقال له: الأبطح، فصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم هجع هجعة، ثم انصرف بمن معه إلى مكة لطواف الوداع، فكان ابن عمر يلتزم النزول به في الحج، ويراه من السُنة، ويفعل كما فعل رسول الله ﷺ.

وفي البخاري عن عائشة أنها قالت: «ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ ليكون أسمح لخروجه إلى المدينة». تعني لأنه مكان متسع يجتمع فيه الناس. وبقولها قال ابن عباس ومالك بن أنس.

وكذلك حديث الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر.

وفي حديث يوم بدر أن رسول الله سبق قريشًا إلى الماء حتى جاء أدنى ماء من بدر فنزل به بالجيش، فقال له الحُباب بن المنذر: يا رسول الله أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه، أم هو الرأيُ والحربُ والمكيدةُ؟ قال رسول الله: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فإني أعرف غزارة مائه وكثرته، فننزله، ثم نغوِّر ما عداها من القلب، فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله: لقد أشرت بالرأي.

وفي جامع العتبية في سماع ابن القاسم، قال مالك: مرّ رسول الله ﷺ ببعض الحوائط وهم يؤبرون النخل ويلقمونها، فقال لهم: «ما عليكم ألا

تفعلوا» فترك الناس الإبار في ذلك العام فلم تطعم النخل، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنما أنا بشر فاعملوا بما يصلحكم».

قال أبو الوليد بن رشد في (البيان والتحصيل): روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة، منها أنه قال: «ما أظن هذا يغني شيئًا ولو تركوه لصلح ـ أو ـ ما أرى اللقاح شيئًا»، فتركوه فقشم[1]، فأخبر بذلك رسول الله، فقال: «ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل، لقحوا».

وبعد، فلا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسُّم القرائن الحافّة بالتصرفات النبوية. فمن قرائن التشريع الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم، وإبرازه في صورة القضايا الكلية، مثل قول الرسول الله ﷺ : «ألا لا وصية لوارث»، وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق».

ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل مثل قول النبي ﷺ في مرض الوفاة: «آتوني أكتبْ لكم كتابًا لن تضلوا بعده».

قال ابن عباس: فاختلفوا، فقال بعضهم: حسبنا كتاب الله، وقال بعضهم: قدموا له يكتب لكم، ولا ينبغي عند نبي تنازع، فلما رأى اختلافهم قال: «دعوني فما أنا فيه خير».

واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصًا برسول الله ﷺ هي حالة التشريع؛ لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾. فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادرًا مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك. وقد أجمع العلماء على الأخذ بخبر سعد بن أبي وقاص حيث سأل النبي ﷺ أن يوصي في ماله، قال له: «الثلث والثلث كثير»، فجعلوا الوصية بالزائد على الثلث مردودة إلا أن يجيزها الورثة، ولم يحملوه محمل الإشارة والنصيحة مع ما قارنه مما يسمح بذلك، وهو قوله: «إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»، فإنه مؤذن بالنظر إلى حالة خاصة بسعد وورثته وشدة فقرهم، ومع كونه جرى بين رسول الله ﷺ وبين سعد خاصة ولم يفعل به رسول

(١) قشم لم يضبط، فيحتمل أن يكون بضم القاف وكسر الشين، أي أصابه القشام بضم القاف، وهو تساقط الثمر قبل أن يصير بسرًا، ولم أقف على صيغة الفعل الماضي والمضارع في اللسان ولا القاموس ولا التاج ولا النهاية ولا المشارق ولا الفائق.

الله ﷺ ولا رواه عنه غير سعد. فكان للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث لمن كان ورثته أغنياء، ولم يقل به أحد من أهل العلم، أو لمن لم يكن له وارث، وقد قال بذلك بعض أهل العلم فيما نقل ابن حزم في المحلى عن ابن مسعود وعبيدة السلماني وطائفة، وهو قول شاذ.

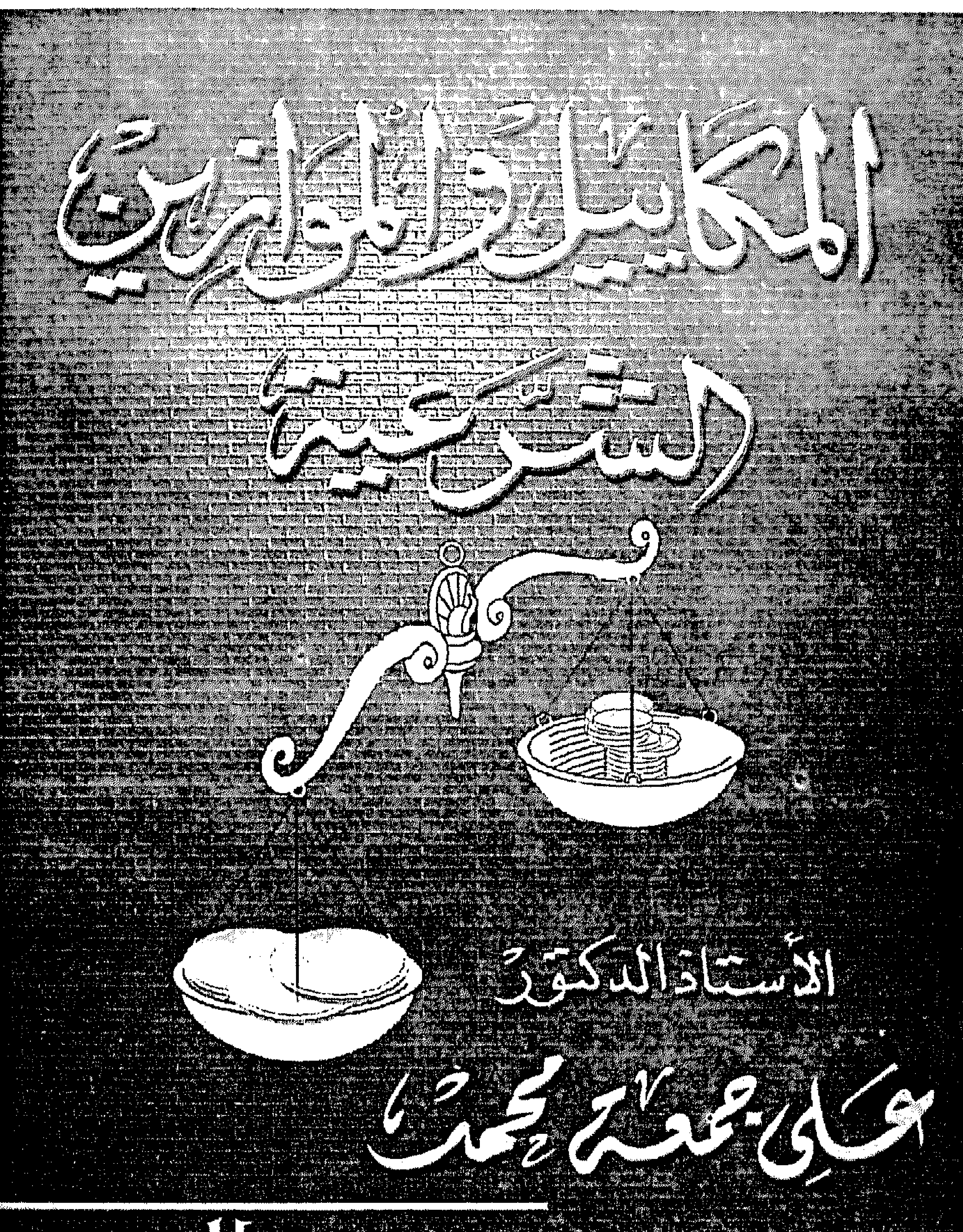




تسعى المجلة ابتداء من عددها ٩٣ / ٩٤ - وهو العدد الاحتفالي الخاص بمرور ٢٥ عامًا على إصدار المجلة - إلى تطوير سياستها في باب خدمات المعلومات وذلك لمواكبة مقتضيات العصر؛ بحيث سيقدم الباب تعريفًا وتقييمًا لمواقع على الإنترنت تشمل الأنشطة والدوريات والمؤسسات الفكرية الإسلامية. كذلك سيقدم الباب أيضًا نشرة إخبارية للأحداث والمؤتمرات والندوات التي يتم الإعلان عنها على الشبكة في شتى المجالات الإسلامية. هذا بالإضافة إلى دليل لأهم المواقع البحثية والمعلوماتية التي تهم فئات الباحثين والمفكرين في مختلف المعارف الإنسانية .

وتدعو المجلة بهذا كافة السادة من العلماء والباحثين للمشاركة في تنمية هذا الباب بالأفكار والآراء. كذلك نأمل منهم أيضًا المساهمة في فصوله لتفعيل نشاط هذا الباب .

التحرير


المكاييل والموازين
الشرعية
الأستاذ الدكتور
على جمعة محمد
القدس
للنشر و الإعلان
القاهرة



مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية

http://www.sesrtcic.org

د. هانيء محيي الدين عطية

طبيعة الموقع :

مركـز الأبحـاث الإحصائيـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة والتدريب للـدول الإسـلامية Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries وهـو مركـز يختص بجمع وتقديم البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية عن البلدان الإسلامية.

الجهة التابع لها الموقع:

كما يشير الموقع هو جهاز متفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي تأسس عام ١٩٧٨ ليعمل تحت إشـراف الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي وبتمويل.

الجمهور:

يوجه الموقع خطابه بصفة عامة إلى جميع الباحثين في مجالات الإحصاء والاقتصاد والاجتماع والتدريب من الراغبين في الحصول على معلومات إحصائية عن دول العالم الإسلامي على مختلف القطاعات.

أهداف الموقع:

يهدف الموقع بصفة عامة إلى التعريف بدور مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية والمعروف باسم مركز أنقرة بوصفه جهازا متفرعا عن منظمة المؤتمر الإسلامي بالتعريف بمهامه والتي تتلخص في ثلاث عناصر رئيسية هي:

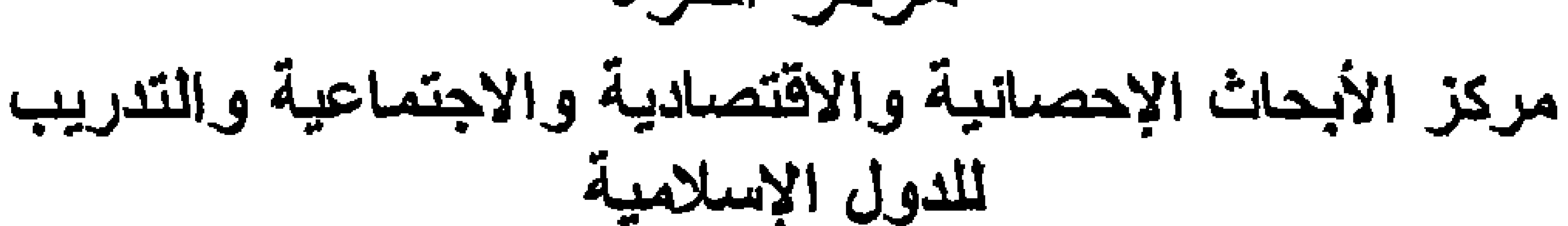
- جمع وتوزيع البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية حول البلدان الأعضاء في المنظمة.
- إعداد الدراسات والأبحاث ذات العلاقة بهدف تسهيل التعاون بين تلك البلدان.

ما هو الجديد؟ المنشورات الإحصائيات التدريب الأبحاث الاستقبال

English  عربي



مركز أنقرة



مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية



مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية

نــــداء لتقديــــم ورقــــات

ورقات المجلة

أهدافها ونطاقها:

مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية هي مجلة بحث تطبيقي في مجال اقتصاديات التنمية هدفها تعزيز التعاون بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي ومادقما مستقاة أساساً من البحوث التي يجريها مركز أنقرة.

ترحب *المجلة* بكل مساهمة من طرف كفاءات من خارج المركز بورقـــة أصيلة تطرق موضوعاً اجتماعياً – اقتصادياً هاماً يخص بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي بصورة مباشرة. وتولي المجلة عناية خاصة لكل ورقة أو عمل يتناول بالبحث والتحليل إمكانيات التعاون الاقتصادي والفني بين بلدان المنظمة وسبل تعزيز وتوسيع ذلك التعاون على المستوى القطري والإقليمي والدولي.

تصدر *المجلة* عن مركز الأبحاث الاحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية (مركز أنقرة) في طبعة إنجليزية فصلية وطبعة عربية سنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الانجليزية. ولا تعبر المقالات المنشورة في المجلة بالضرورة عن رأي المركز، ويُسمح بالاقتباس الحر من مادقما أو إعادة طبع قسم منها بشرط ذكر المصدر وإرسال نسخة من المنشور الذي تضمن الجزء المقتبس أو المعاد طبعه إلى المركز.

الاشتراكات:

ثمن النسخة (الطبعة العربية أو الانجليزية): للأفراد 10 دولارات، للمؤسسات 15 دولارا. الاشتراك السنوي (الطبعة الانجليزية): للأفراد 40 دولارا، للمؤسسات 60 دولارا. الأسعار متضمنة البريد الجوي.

لشراء نسختك أو الاشتراك، يُرجى الكتابة إلى:

Publications Department, SESRTCIC, Attar Sokak No. 4, G O P, 06700 Ankara, Turkey.

أو استخدام استمارة الطلب في موقعنا.

ملاحظات إلى الكُتّاب في المجلة

■ تنظيم نشاطات تدريبية قصيرة ومتوسطة الأجل حول مواضيع اقتصادية مختارة.

ويتم تنفيذ كافة هذه النشاطات بواسطة موظفين دوليين من البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

محتويات الموقع:

يشتمل الموقع بالإضافة إلى التعريف بالمركز وأهدافه، تعريف بمنظمة المؤتمر الإسلامي ومعلومات حول البلدان الستة والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. وكذلك برامج التدريب، والأنشطة، والمطبوعات التي تصدرها المنظمة، وهي بالتفصيل كما يلي:

المحور الأول: التعريفات والأنشطة

ويتناول هذا المحور تعريفا بالمركز كما يلي:

أولا: التعريف بالمركز

وهو مركز متفرع من منظمة المؤتمر الإسلامي للقيام بالمهام التالية: جمع وتصنيف ونشر الإحصائيات الاجتماعية والاقتصادية ومختلف المعلومات الأخرى حول البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ولما يخدم احتياجاتها، دراسة وتقييم التطورات الاقتصادية والاجتماعية في الدول الأعضاء بما يمكّن من تقديم مقترحات تساعد على خلق وتعزيز التعاون فيما بينها، تنظيم برامج تدريبية في مجالات مختارة موجهة نحو تلبية احتياجات الدول الأعضاء وبلوغ الأهداف الشاملة لمنظمة المؤتمر الإسلامي. ويعتمد المركز في تنفيذ نشاطاته والمهام الموكلة إليه على موظفين وخبراء دوليين من البلدان الأعضاء في المنظمة ومكتبة متخصصة وعدد من قواعد البيانات الرقمية والنصية ومرافق تدريبية ذاتية وتجهيزات مطبعية متطورة.

ثانيا: مكتبة المركز

وهي مكتبة متخصصة يقتصر محتواها أساسا على المطبوعات والمنشورات الاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بالبلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، وبقدر ما تشمله المجموعة الإسلامية من بلدان نامية. وتزخر المكتبة بحوالي ١٩٧١ كتابا (بالإنجليزية والعربية والفرنسية) و٩٧٠ مطبوعة مرجعية و٧٢٠ دورية إحصائية تصدر في البلدان الأعضاء وأكثر من ٨٥٠٠ وثيقة وتقرير، بما فيها التقارير الواردة من البلدان الأعضاء ومن منظمة المؤتمر الإسلامي والمؤسسات التابعة والمنبثقة عنها والمؤسسات الدولية والإقليمية ذات العلاقة. وتشترك المكتبة في ٣٥ دورية، وتحصل، علي سبيل الإهداء أو التبادل

مع مؤسسات ذات علاقة في الدول الأعضاء غالبا، على اكثر من نصف مقتنياتها، بما فيها ٩٠ دورية، إلى جانب مقتنياتها بوصفها مكتبة إيداع البنك الدولي. وتشغل المكتبة ثلاث قواعد بيانات هي:

- قاعدة بيانات المكتبة: وهي تجمع ملفات بيليوجرافية لكافة محتويات مكتبة المركز. ويزيد عدد تلك الملفات في الوقت الحالي عن ١٤٢٥٠ ملفا لكل واحد منها عشر «كلمات مفتاح»، في المتوسط، يتم تحديدها بعد تحليل محتوى الوثيقة المعنية إلى أبعد مما يكون مذكورا في عنوانها. وبفضل هذا النظام يمكن استرداد كافة المادة المتوفرة في المكتبة في ظرف ثوان معدودة.
- قاعدة بيانات الدوريات: وهي تجمع ملفات بيبليوجرافية للدوريات التي تقتنيها مكتبة المركز، وهي مصمَّمَة بشكل يسمح بمتابعة الاقتناء ومراقبة انتظام ورودها. ويوجد في القاعدة حاليا حوالي ١٥٠ ملفا.
- قاعدة بيانات المقالات: وهي تجمع ملخصات مقالات مختارة من مختلف الدوريات التي ترد على مكتبة المركز. ويتم حفظ هذه الملخصات في القاعدة حسب موضوعها والبلد المعني بها والفترة التي تتناولها ومصدرها بحيث يمكن القيام بعملية البحث حسب أي معطى من تلك المعطيات. ويوجد في القاعدة حاليا ٣٠٩٠ ملفا.

ثالثا: الاجتماعات المقبلة

وهي قائمة بالاجتماعات التي سيتم انعقادها في المركز خلال عام ٢٠٠١، وهي كما يلي:

- الدورة الثانية عشرة للجنة رفيعة المستوى حول استعراض التعاون الفني فيما بين البلدان النامية، ٢٩ مايو – ١ يونيو ٢٠٠١، نيويورك.
- ورشة عمل حول "تأثيرات الحواجز غير التعريفية على التجارة الخارجية للبلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٢-١٣ يونيو ٢٠٠١، مراكش.
- المؤتمر الإسلامي الثامن والعشرون لوزراء الخارجية، ٢٥-٢٩ يونيو ٢٠٠١، باماكو، مالي.
- ورشة عمل حول «تحديات النظم الاقتصادية وسبل إصلاحها»، ٢٧-٢٩ يونيو ٢٠٠١، القاهرة.
- ورشة عمل إقليمية حول «سياسة المياه وإدارتها في بلدان وسط آسيا»،

١١-٢١ سبتمبر ٢٠٠١، ألماتي، كازخستان.

- الاجتماع الرابع والعشرون لمجلس إدارة مركز أنقرة، ٢٤-٢٦ سبتمبر ٢٠٠١، تركيا.
- الدورة السابعة عشرة للكومسيك، ١٨-٢١ أكتوبر ٢٠٠١، استنبول.
- المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء السياحة، أكتوبر ٢٠٠١، كوالالمبور، ماليزيا.
- اجتماع فريق الخبراء حول الطاقة والتعدين وتنمية الموارد البشرية، يُحَدَّد التاريخ لاحقا، الخرطوم.
- المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الاتصالات، يُحَدَّد التاريخ لاحقا، الخرطوم.
- الاجتماع الثامن للقطاع الخاص، يُحَدَّد التاريخ لاحقا، كوناكري، غينيا.
- الاجتماع الوزاري حول التجارة البينية لبلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، يُحَدَّد التاريخ لاحقا، القاهرة.
- اجتماع لجنة المتابعة حول السياحة، يُحَدَّد موعد ومكان الانعقاد لاحقا.

رابعا: منظمة المؤتمر الإسلامي والبلدان الأعضاء

وهي تعرف بتاريخ إنشاء المنظمة وأعضائها.

خامسا: وصلات خارجية

وهي المواقع ذات العلاقة بالمركز وبصفة خاصة مؤسسات الإحصاء الوطنية في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، والمصارف المركز في بلدان التي تنتمي للمنظمة.

المحور الثاني: الأبحاث

ويشمل مطبوعات المركز التي تتمثل فيما يلي:

أولا: المجلة

وهي «مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية» التي يصدرها المركز، وتهدف إلى البحث التطبيقي في مجال اقتصاديات التنمية هدفها تعزيز التعاون بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي ومادتها مستقاة أساساً من البحوث التي يجريها مركز أنقرة. وتصدر المجلة في طبعة إنجليزية فصلية وطبعة عربية سنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الإنجليزية.

ثانيا: التقارير

وهو يغطي مجموعة من التقارير المعدة من قبل مركز أنقرة وهي تقارير يُعدها المركز سنويا، ضمن إطار نشاطاته البحثية، وثائق مرجعية وتقارير حول مختلف القضايا الاقتصادية التي تهم

البلدان الأعضاء. وتُقَدَّمُ هذه التقارير عادة إلى الاجتماعات ذات العلاقة ضمن إطار المنظمة، ويُنْشَرُ الجزء الأكبر منها في المجلة التي يصدرها المركز بصورة دورية وهي مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية. ويمكن الإطلاع على كافة الورقات الفنية التي أعدها المركز منذ إنشائه، بغض النظر عن كونها نشرت في المجلة أم لم تنشر، من خلال الفهرس المذكور أدناه.

ثالثا: قائمة بمؤسسات البحث في بلدان العالم الإسلامي

وتشمل قائمة في دول كل البحرين، وبنجلاديش، وبروناي، وبوركينا فاسو، والكاميرون، وتشاد، وجزر القمر، وجيبوتي، ومصر، وجامبيا، وغينيا، وإندونيسيا، وإيران، والأردن، وكازخستان، والكويت، وقيرغيزستان، ولبنان، وماليزيا، ومالي، والمغرب، وموزمبيق، والنيجر، وعمان، وباكستان، وقطر، والسعودية، والسنغال، والسودان، وسوريا، وتركيا، وأوغندا، والإمارات.

المحور الثالث: التدريب

ويشمل فرص التدريب في البلدان الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي لعام ٢٠٠١، وتقدم هذه النشرة السنوية معلومات مسبقة حول مجموعة كبيرة من البرامج والدورات التدريبية التي تعتزم مؤسسات التدريب المختلفة في البلدان الأعضاء تنظيمها خلال العام التالي لصدور كل نشرة. ويتم تجميع المعلومات المنشورة من خلال استبيان موحد يقوم المركز بتوزيعه وتنشر هذه المعلومات باللغة التي وردت بها سواء العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية.

وتتناول برامج التدريب قطاعات كل من الصيرفة والمالية، والصناعة، والصحة، والزراعة، والتعليم، والبيئة، والاقتصاد، والإدارة والتسيير، والإحصاء، ونقل التكنولوجيا، وعلوم الحاسوب، وتنمية الموارد البشرية، والهندسة، والعلوم التطبيقية، والعلوم الاجتماعية، والطاقة، والصيرفة والمالية الإسلامية، وميادين أخرى

المحور الرابع: الإحصائيات

وهي تقدم مجموعة ضخمة من الإحصائيات تتيحها من خلال قواعد تتعامل مع بيانات البلدان في ١٧٢ مؤشرا إحصائيا مختارا مصنفا ضمن ١٥ مجالا عاما. ويمكن البحث في قواعد البيانات حسب البلدان، أو حسب

المؤشرات. كما يعطي رسوما بيانية، وقائمة بمؤسسات الإحصاء الوطنية، ومسرد للخبراء الإحصائيين في الدول الإسلامية.

المحور الخامس: المنشورات

ويشمل مجموعة المطبوعات التي يصدرها المركز وهي كما يلي:

أولا: المجلة

وقد سبق الإشارة إليها.

ثانيا: التقرير الإعلامي

التقرير الإعلامي هو رسالة المركز الإخبارية وهو يحتوي على أخبار حول نشاطات المركز وحول منظمة المؤتمر الإسلامي وقائمة بأحدث مقتنيات مكتبة المركز. ويصدر التقرير باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية ويوزع بالمجان على نخبة مختارة من القراء.

ثالثا: سلسلة التشريعات

ويشمل مجموعة الأدلة التي تضم قوانين المنظمة وهي تغطي الأدلة التالية:

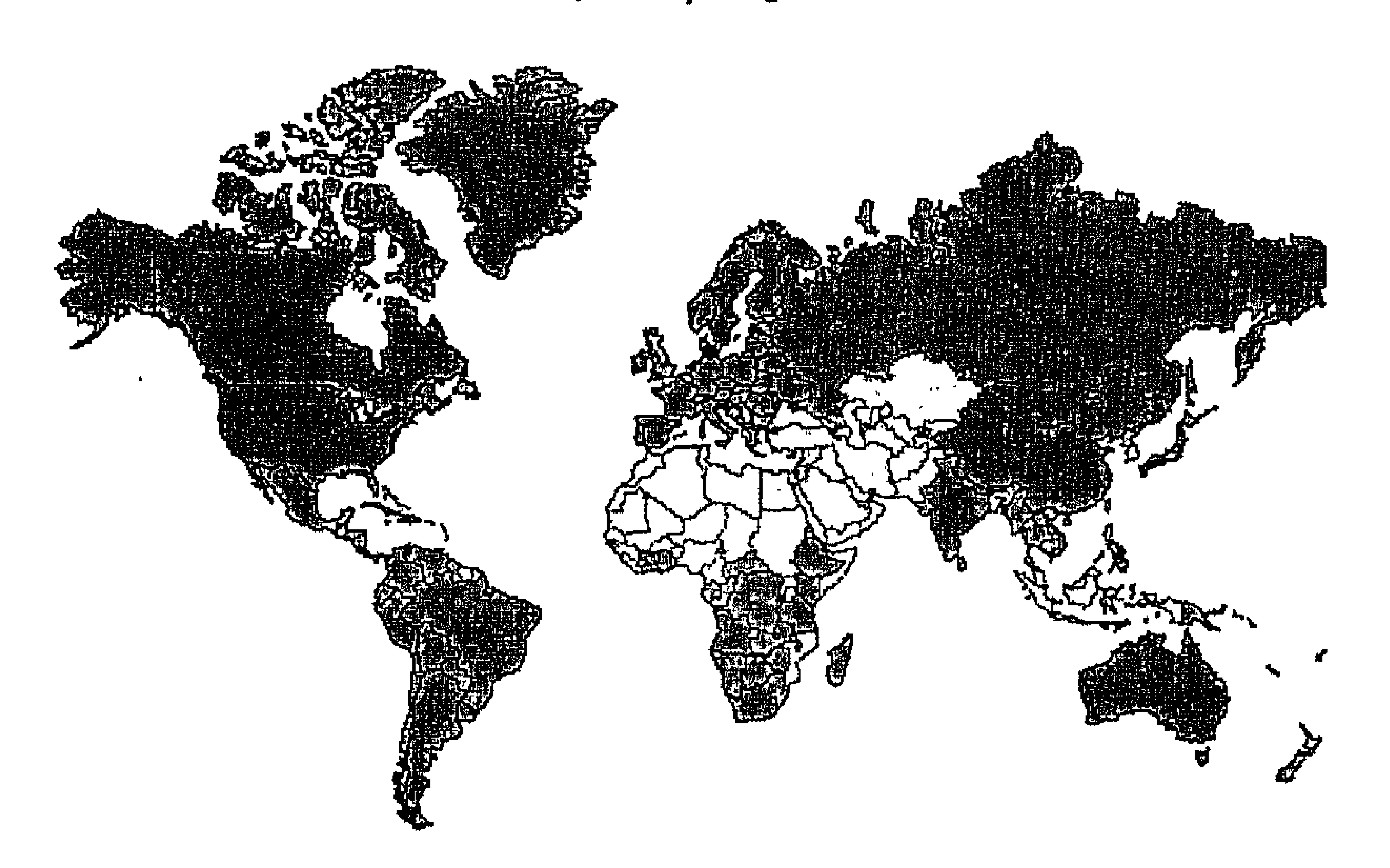
- دليل القوانين المصرفية: وهو يحتوي على النصوص القانونية المنظّمة لنشاط المصارف التجارية والبنوك المركزية، والنظام المصرفي والتجاري الشامل عموما، في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي. وهو مكون من ثلاثة مجلدات: المجلد الأول: يشمل البلدان الأعضاء الآسيوية التالية: بنجلاديش وإندونيسيا وإيران وماليزيا والمالديف وباكستان وتركيا، وهو متاح باللغة الإنجليزية. المجلد الثاني: ويشمل البلدان الأعضاء الشرق أوسطية وهي العراق والأردن والكويت ولبنان وعمان وقطر والمملكة العربية السعودية واليمن والإمارات العربية المتحدة، وهو متاح باللغتين العربية والإنجليزية. المجلد الثالث: ويشمل البلدان الأعضاء الإفريقية التالية: الجزائر وبنين وبوركينا فاسو وتشاد وجيبوتي ومصر والجابون وجامبيا وغينيا وليبيا ومالي وموريتانيا والمغرب ونيجيريا وسيراليون والصومال والسودان وتونس وأوغندا والاتحاد النقدي لغرب إفريقيا، وهو متاح باللغات العربية، والإنجليزي، والفرنسية.
- دليل المناطق التجارية الحرة: وهو يقدم نصوص القوانين المنظّمة لنشاط المناطق التجارية الحرة في البلدان الإسلامية التالية: البحرين وبنجلاديش وجيبوتي ومصر وإندونيسيا والأردن ولبنان وماليزيا

ما هو الجديد؟ المنشورات الإحصائيات التدريب الأبحاث الاستقبال

English  عربي

مركز أنقرة

مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية



مرحبـــا

إن مركز الابحاث الاحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الاسلامية والمعروف عموما باسم مركز أنقرة يقوم، بوصفه جهازا متفرعا عن منظمة المؤتمر الإسلامي، بثلاث مهام رئيسية هي: جمع وتوزيع البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية حول البلدان الأعضاء في المنظمة، إعداد الدراسات والابحاث ذات العلاقة بهدف تسهيل التعاون بين تلك البلدان، وتنظيم نشاطات تدريبية قصيرة ومتوسطة الأجل حول مواضيع اقتصادية مختارة. ويتم تنفيذ كافة هذه النشاطات بواسطة موظفين دوليين من البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

يقدم موقعنا أحدث معلومات متوفرة حول البلدان الستة والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي و172 مؤشرا إحصائيا مختارا مصنفا ضمن 15 مجالا عاما. للاتصال بنا أو الاطلاع على ما نصدره من مطبوعات وما نقدمه من بيانات إحصائية وما ننظمه من دورات تدريبية، يرجى نقر الأيقونة المناسبة في أعلى هذه الصفحة.

نشكركم على زيارتكم لموقعنا ونأمل أن تجدوا فيه مرامكم.

تعود هذه الصفحة إلى قاعدة البيانات الإعلامية في مركز أنقرة، وهي مصدر أكثر المعلومات شمولا (إحصائيات، بيبليوغرافيا، خرائط، وصلات خارجية، إلخ) حول البلدان الستة والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

صفحة الاستقبال، اتصل بنا، ارسلوا آراءكم، ابحث في موقعنا، خريطة الموقع، النسخة الإنجليزية English Version

نقح هذا الموقع لآخر مرة بتاريخ 2001/05/15

والمغرب وباكستان والسنغال وسوريا وتونس وتركيا والإمارات العربية المتحدة وجمهورية اليمن الديمقراطية، وهو متاح باللغات العربية، والإنجليزية، والفرنسية.

- دليل التنسيق الدولي في مجال تبادل العمالة والضمان الاجتماعي: وهو يحتوي على نصوص الاتفاقيات المبرمة فيما بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي بخصوص تبادل العمالة والضمان الاجتماعي، وكذلك نصوصَ القراراتِ ذات العلاقة التي اتخذتها منظمة المؤتمر الإسلامي، وأهم معاهدات منظمة العمل الدولية في هذين المجالين مع الإشارة إلى موقف كل بلد عضو من حيث المصادقة عليها. ويتضمن الدليل مقدمة مقارنة ومختصرة للمبادئ والإجراءات الرئيسية المنصوص عليها في الاتفاقيات المجمعة، وهو متاح باللغات العربية، والإنجليزية، والفرنسية.

رابعا: سلسلة الأدلة

تم إلى الآن إصدار ستة منشورات ضمن هذه المجموعة، أربعة منها حول المؤسسات، وواحد حول المنشورات، بينما الأخير حول مشاريع البحث. وهي كما يلي:

1- Mass Media in OIC Countries

وهو دليل يقدم معلومات حول أعلى الجهات المسئولة عن القطاع الإعلامي في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي وبيانات مفصلة عن وكالات الأنباء الوطنية والأجنبية والمحطات التلفزيونية والإذاعية والصحف اليومية والأسبوعية وكافة المنشورات الدورية الإخبارية الأخرى في كل بلد عضو. ويَسبِقُ القسم الخاص بكل بلد تمهيدٌ يوجز البيانات المقدَّمة ويعطي معلومات حول عدد سكان ذلك البلد ومساحته ومستواه من حيث إجمالي الناتج القومي وإجمالي الناتج القومي للفرد ولغته أو لغاته القومية، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

2- On-going Research in Agriculture

وهو دليل يقدم نظرةً متعمقة على طبيعة ونطاق الأبحاث الجارية في المجال الزراعي في عدد من بلدان المنظمة وعلى قدرات وإمكانيات مؤسسات البحث الزراعي الموجودة في العالم الإسلامي. ويتضمن الدليل مقدمةً تحليليةً ومعلومات مفصلة حول عدد كبير من برامج

الأبحاث الزراعية الجارية وفهرس لمواضيع تلك الأبحاث، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

3- Consultancy Services

وهو دليل يقدم معلومات أساسية عن ٧٣٩ مؤسسة خدمات استشارية موجودة في ٣٥ بلدا إسلاميا تتضمن أسماء تلك المؤسسات وعناوينها ووضعها القانوني وميدان اختصاصها ونوع المستفيدين من خدماتها واللغات التي تستعملها. وهو يتضمن مقدمة تحليلية وعددا من الجداول وفهرسا بالأسماء واللغات والمواضيع، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

4- Statistical Publications

وهو دليل يقدم بالشّرح والإسناد، قائمةً بعناوين ما يزيد على ٧٠٠ مطبوعة إحصائية تصدُرُ دوريا عن أكثر من ١٦٠ مؤسسة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي تشمل معظم إفريقيا والشرق الأوسط بأكمله وجزءا من جنوب آسيا. ويتضمن الدليل فهرسا لميادين الإحصائيات المنشورة وآخر للمؤسسات الناشرة، إلى جانب عناوين بعض المؤسسات الرسمية لنشر الإحصائيات والتي يمكن الحصول على بعض منشوراتها بدون مقابل، وهو متاح باللغة الإنجليزية.

5- Training Institutions

وهو دليل يقدم قائمةً بما يزيد على ٥١٢ مؤسسة تدريب موجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي مع معلومات مفصلة ومستوفاة عن ١٦٢ مؤسسة من تلك المؤسسات جمعها المركز من خلال الاستبيانات التي أعدها ووزعها لهذا الغرض. ويتضمن الدليلُ مقدمةً تحليلية وفهرسا بأسماء المؤسسات وآخر بلغات التدريب وثالث بميادين التدريب، باللغة الإنجليزية.

6- Research Institutions

وهو دليل يقدم قائمةً تضم ١٠٠٦ مؤسسة بحث موجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، ومعلومات مفصلة ومستوفاة عن ٢٦٢ مؤسسة من تلك المؤسسات جمعها المركز من خلال الاستبيانات التي وزعها لهذا الغرض. ويُسبَقُ الدليلُ بمقدمةٍ تحليلية لنشاطات تلك المؤسسات وتوزيعها الجغرافي ضمن العالم الإسلامي لمحاولة الوقوفِ على الإمكانيات والفرص المتاحة للتعاون بين بلدان المنظمة في مختلف ميادين البحث. وللدليل ملحقٌ وفهرس لأسماء المؤسسات

و فهرس ثاني للّغات التي تجري بها الأبحاث وثالث لميادين البحث، وهو متاح باللغة الإنجليزية.

خامسا: سلسلة الكتيبات الإعلامية

وهي خمسة كتيبات تم نشرها باللغة الإنجليزية ضمن سلسلة الكتيبات الإعلامية وتتضمن:

1- Socio-economic Indicators of the OIC Countries

وهو كتيب يحتوي على بيانات حول ٣٠ مؤشرا مختارا للأعوام ١٩٦٩و١٩٧٨ و١٩٩٠ و١٩٩٧ لكافة البلدان الأعضاء الستة والخمسين، وهي معروضة بالنسبة لكل بلد على حدة مع بعض المعلومات العامة.

2- Agriculture

وهو كتيب يتضمن معلومات إحصائية حول قطاع الزراعة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي. وتتعلق المعلومات والبيانات المقدمة بسنوات ١٩٦٩ و ١٩٧٨ و ١٩٩٠ و ١٩٩٦ و ١٩٩٧، وهي معروضة بالنسبة لكل بلد على حدة.

3- Least Developed OIC Countries

كتيب يحتوي على معلومات إحصائية (٤٥ متغيرا) حول ٢١ بلدا عضوا في المنظمة تشمل الفترة ١٩٩٤-١٩٩٦. ويعرض الكتيب كذلك متوسطات الفترة ١٩٩٠- ١٩٩٦ مع بعض البيانات المتوفرة حول عام ١٩٩٧ بالنسبة لكل بلد على حدة.

4- Telecommunications

وهو كتيب يضم معلومات وبيانات إحصائية حول مرافق وخدمات الاتصالات السلكية واللاسلكية الموجودة في كل بلد من بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي لآخر سنة تتوفر عنها البيانات.

5- Infrastructure

وهو كتيب يحوي معلومات وبيانات حول مرافق البنية الأساسية الموجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي وأهم المشاريع الجاري تنفيذها في هذا المجال، وهي معروضة بالنسبة لكل بلد على حدة.

سادسا: الكتب

قام المركز بنشر عدد من المطبوعات المختلفة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية جاءت كما يلي:

- **المطبوعات باللغة العربية:** وهي تشمل الكتب التالية:

١- مركز أنقرة: ١٩٧٨-١٩٨٨

مجلد صدر بمناسبة العيد العاشر لتأسيس مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية. وهو يحتوي على التقارير الختامية لاجتماعات مجلس إدارة المركز واجتماعات الجمعية العامة للمركز. بالإضافة إلى نصوص برامج العمل السنوية. وهو يعطي فكرة عن هيكل المركز وتطوره ومكانته الحالية كأحد أقدم أجهزة منظمة المؤتمر الإسلامي.

● **المطبوعات باللغة الإنجليزية:** وهي تشمل الكتب التالية:

1- Epistemological Foundations of Economic, Social and Scientific Order by Masudul Alam Choudhury

عمل أساسي حول النظرة الإسلامية للحياة الدنيوية بقلم الأستاذ مسعود العالم شودري. وهو يستنبط من تعاليم القرآن نظرية للاقتصاد والعلوم والحياة الاجتماعية ويعرض المصادر المعرفية الأساسية في الإسلام بأسلوب استطرادي تفسيري منطقي. ويتميز هذا العمل بطرح دقيق وهو مدعم بالرسوم البيانية والتوضيحات الحسابية حيثما وجب.

2- Theory and Practice of Islamic Development Cooperation: Recent experience of some Asian Countries by Masudul Alam Choudhury

كتاب يشرح النظام العالمي ومتغيراته، ويحث الجنس البشري عن احتياجاتهم الأخلاقية والمادية في نماذج وفلسفات حياتية بديلة. ويفحص هذا الكتاب بأسلوب منطقي شمولية هذا البديل في ضوء معايير بحث معيارية ووضعية في مقابل آراء نظريات التطور الاجتماعي- الاقتصادي التي تقوم على النسبية الأخلاقية والتعددية الثقافية وتقدم النظرة الإسلامية للتغير والنظام فلسفةً فريدةً ومتميزة.

3- Coordination of Monetary Policies on a Regional Basis

يجمع هذا المجلد المحاضر والتقرير الختامي للندوة التي نظمها مركز أنقرة بالتعاون مع المصرف المركزي لدولة الإمارات العربية المتحدة في أبو ظبي في الفترة ٧-٨ فبراير ١٩٨٧ حول تنسيق السياسات النقدية على أساس إقليمي. كما يضم كذلك الورقات المقدمة إلى الندوة والتعليقات على هذه

الورقات.

4- Financial Structures in OIC Countries: Asia

يقدم هذا الكتاب قدرا كبيرا من المعلومات حول هياكل ومهام وسياسات وعمليات المؤسسات المالية الموجودة في كل من بنجلاديش وإندونيسيا وماليزيا والمالديف والباكستان وتركيا. وهي معلومات تم جمعها أساساً من خلال استبيان للغرض بعث به مركز أنقرة إلى السلطات المالية في تلك البلدان، وإلى حد ما، من المصادر ذات العلاقة المتوفرة بمكتبة المركز.

4- Econometric Model of the Turkish Economy

كتاب من تأليف إرجان أويغور وهو مستهل سلسلة من النماذج القياسية المبرمج إعدادها لعدد من الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي وهو يحتوي على نظام غير خطي وحركي متزامن من ٤٠ معادلة حيث يتحصل على التقديرات من خلال طريقتي المعادلة الأحادية والتقدير النظمي للفترة ١٩٦١-١٩٨٤. ويتم إجراء محاكاة حركية للتأكد من استقرار النموذج وقدرته التمثيلية وللحصول على تقديرات عام ١٩٨٧. كما تتم محاكاة السياسات للتقييم المقارن بين السياسات الاقتصادية البديلة. ويحتوي الكتاب على بيانات لستة وتسعين متغيرا عن الفترة ١٩٦٠-١٩٨٥ تم استخدامها في عمليتي التقدير والمحاكاة.

5- Project Evaluation and Management

كتاب يحتوى على مجموعة من القراءات حول نسخة منقحة من نص للقراءة في دورة تدريبية حول موضوع تقييم وإدارة المشاريع قام مركز أنقرة بتنظيمها عام ١٩٨١ في تركيا. ويقدم الكتاب مصدرا جاهزا للقراءة لمختلف الدورات التدريبية حول هذا الموضوع.

6- Summary Statistics: Basic Economic Indicators for Islamic Countries

كتاب يحتوي على مجموعة من المؤشرات الاقتصادية الاجتماعية الأساسية وعلى أقسام خاصة حول اتجاهات التجارة فيما بين البلدان الأعضاء في المنظمة، ونسب تعريفية لثلاثين سلعة مختارة في ٢٣ بلدا عضوا، والغذاء والزراعة، والنتائج الأساسية

لاستبيان حول جمع البيانات الإحصائية في تسعة وعشرين بلدا عضوا.

7- Areas of Economic Cooperation Among Islamic Countries

مجموعة من المقالات قام بإعدادها مركز أنقرة في مجالات التجارة الخارجية، والتعاون الصناعي، والأمن الغذائي، واتفاقيات المقاصة متعددة الأطراف، بالإضافة إلى المشكلات التي تواجه البلدان غير الساحلية، وقضية التعاون بين البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

المطبوعات باللغة الفرنسية: وهي تشمل الكتب التالية:

1- La planification en Tunisie

وهي وثائق مختارة من الندوة التي نظمها مركز أنقرة بالمساعدة الفنية من معهد الاقتصاد الكمي بتونس.

المطبوعات باللغات المتعددة: وهي تشمل الكتب التالية:

١- دور الإحصاء في تخطيط التنمية

وهو مجموعة مختارة من أوراق العمل التي نوقشت أو قدمت خلال الاجتماع الثاني لرؤساء مؤسسات الإحصاء الوطنية في الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي انعقد باستنبول سنة ١٩٨٢. ويتضمن مساهمات من مؤسسات الإحصاء في مختلف البلدان الأعضاء ومن وكالات منظمة الأمم المتحدة مع التركيز بصورة خاصة على إحصائيات الزراعة والسكان والعمل. وهو متاح باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية.

2- Taxing Imports in Islamic Countries: a Directory of Tariff Schedules

كتاب يتضمن جداول تعريفية لأكثر من ١٠٠٠ سلعة تم تصنيفه وفق تصنيف بروكسل التعريفي رباعي الأرقام لأربعة وعشرين بلدا عضوا في المنظمة على أساس البيانات المتاحة للمركز. وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

تقييم الموقع

يتميز الموقع بعدد كبير من المزايا، وإن جانبه بعض السلبيات وهي قليلة، وسنعرض لهما منفصلين:

نواحي التميز:

يتميز الموقع ببساطته وشكله المتميز ولاسيما في صفحة المدخل التي تتوسطها خريطة العالم، ويظلل فيها العالم الإسلامي. كما يتميز بسلاسة تصفحه

وتقسيماته السهلة.

وقد تميز الموقع بصفة عامة بوفرة المعلومات عن أنشطة المركز التي استفاض فيها إلى حد كبير والتي تعرف بشكل جيد أي متصفح للموقع بدور المركز في الأنشطة المختلفة.

كما أتاح الموقع عدد من قواعد البيانات يمكن البحث من خلالها بسهولة، والحصول على آخر الإحصائيات عن دول منظمة المؤتمر الإسلامي.

وقد استطاع الموقع بنجاح أيضا أن يعرف بجميع مطبوعات المركز، وعرف بمحتويات كتبه، وأدلته بشكل واف. كما أتاح الموقع أعداد المجلة التي يصدرها مع إتاحة مقالات الأعداد السابقة.

ومن الناحية الفنية فقد استخدم الموقع أسلوب القوائم المنسدلة والتي تسهل إمكانية الاختيار والبحث معا. وقد تم توزيعها بمنهجية.

ومن الناحية الجمالية فقد تناسقت الألوان على الصفحة الرئيسية، وفي الصفحات الداخلية إلى حد كبير، وإن غلب اللون الأزرق على كل الصفحات.

وبالنسبة للروابط مع الجهات ذات الاهتمام المشترك فقد قدم الموقع ربطا بعدد كبير منها موزعة على حسب الدول.

نواحي القصور:

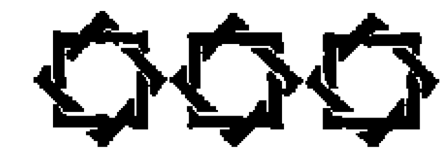
جاءت نواحي القصور في هذا الموقع قليلة جدا، وإن لزم التنويه عنها. فمن الملاحظات الهامة في الإطار المنهجي للموقع جاءت بعض المداخل مكررة ولاسيما مدخل المجلة الذي جاءت جزء من الأبحاث، ثم أعيدت مرة أخرى في المنشورات.

كذلك فقد كان من المتوقع أن تتاح مكتبة المركز بأكملها على الشبكة وذلك لخدمة الباحثين وخاصة أنها مكتبة متخصصة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بالبلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. فقد كان يجب إتاحة قاعدة بيانات الكتب للبحث بالعنوان والمؤلف، وإتاحة قائمة الدوريات الموجودة بالمكتبة، والنص الكامل للتقارير والمقالات. وإتاحة مثل هذه المكتبة على الشبكة ستكون بمثابة إضافة كبيرة لجهود للمركز تجاه الباحثين المسلمين وغير المسلمين المهتمين بالموضوعات الأساسية التي يهتم بها

المركز.

ومن الملاحظات الهامة أيضا هو أن بعض الصفحات تظهر نصوصها باللغة الإنجليزية رغم أن الانتقال إليها كان من مداخل عربية، ومن ذلك البحث في قواعد البيانات الإحصائية، وقائمة المؤسسات البحثية، وما هو الجديد، وطلب منشورات المركز.

وفي الختام فإن هذا الموقع يعد متميزا إلى حد كبير في أنشطته، ونأمل إن شاء الله أن يتم تطويره بشكل أكبر ليخرج إلى الإطار التفعيلي بدلا من الإطار التعريفي، وهو ما يليق بأكاديمية متفردة في أهدافها ومجالها على مستوى العالم الإسلامي.





دليل المواقع (٣)

د. هانيء محيي الدين عطية

محركات البحث

4arab

http://www 4arab.com.

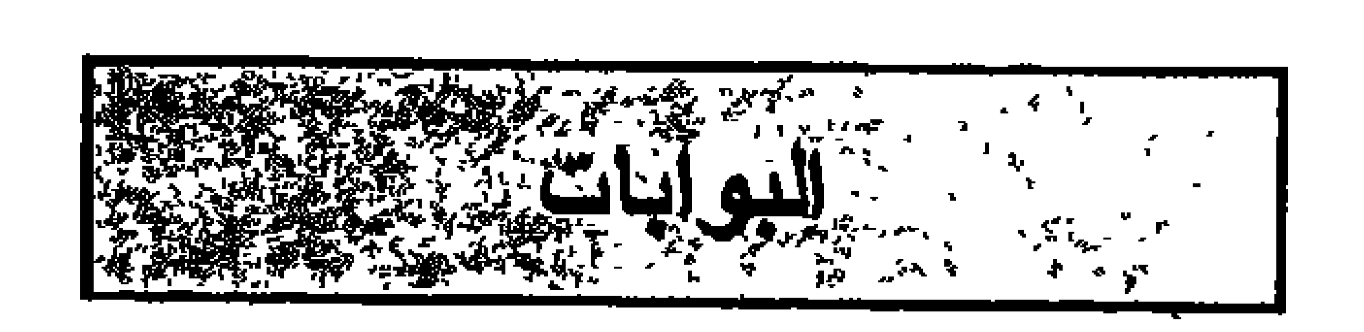
محرك بحث يعمل باللغتين العربية والإنجليزية ، تابع لمنظومة إنفو الإماراتيّة، يتيح البحث في كامل الإنترنت، كذلك البحث على مستوى قطاع معين أو دولة معينة. وهو يقدم خدمات إعلانات الوظائف، ورجال الأعمال. كما يتيح للمستخدم والباحث، التعرض لكل نتائج البحوث التي تم إجراؤها مؤخرا عليه.

Islamseek

http://www.islamseek.com

محرك بحث يعمل باعتماد اللغة الإنجليزية، يتناول آخر أخبار المسلمين في بقاع الأرض المختلفة ، ويسعى لبناء خدمة بحث متخصصة إسلاميًّا. ويوفر الموقع قصص تفاعلية، وتسوق، وحوارات حية، وتعليم عن بعد، ونشرة إخبارية تسمى "Ask the Expert!" .

كما يوفر الموقع خدمات عديدة أخرى تتضمن روابط عن الإسلام على الإنترنت، وأخبار الإنترنت، وأخبار محلية عن المجتمعات الإسلامية في الولايات المتحدة، ودليل رجال الأعمال المسلمين، وغيرها.



الشبكة الإسلامية

http://www.islamweb.net

بوابة على الإنترنت ذات رسالة شاملة، إسلامية المضمون، متنوعة الخدمات،

تعمل باللغتين العربية والإنجليزية. والبوابة تقدم أخبارا إعلامية متنوعة وأخرى متخصصة في مجالات الاقتصاد والأعمال، والتكنولوجيا، والطب والعلوم، وتعطي إمكانية البحث بالتاريخ. وتقدم تعريفات ومعلومات كمقالات أو كتب كاملة عن الإسلام وعلومه تشمل القرآن، والحديث، والسيرة، والعقيدة والأسرة مع مكتبة صوتية كبيرة تغطي مختلف الموضوعات، ومركز للفتوى. كما تتيح البوابة عرض النص الكامل والبحث للأعداد السابقة من مجلة الأمة القطرية. هذا بالإضافة إلى العديد من الخدمات تضم دليل الهاتف لبلدان العالم، وخدمة مواقيت الصلاة لدول العالم، وخدمة احتساب الزكاة وخدمة تحويل وحدات قياس. وخدمة تحويل عملة بالدولار واليورو، وخدمة تحويل تاريخ من الميلادي إلى الهجري والعكس. هذا بالإضافة إلى دليل للمواقع يشمل خدمة البحث لأكثر من ١٥٠٠ موقعا مقسمة على ٤٢ قسما. وعناوين هيئات ومنظمات دولية وإقليمية، وجامعات.

المنظمات الدولية

مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية

http://www.sesrtcic.org

موقع باللغتين العربية والإنجليزية خاص بمركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية Social, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRTCIC) ويعرف باسم مركز أنقرة. والمركز جهاز متفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي تأسس عام ١٩٧٨ ليقوم تحت إشراف الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي وبتمويل منها، بمهام جمع وتصنيف ونشر الإحصائيات الاجتماعية والاقتصادية ومختلف المعلومات الأخرى حول البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ولما يخدم احتياجاتها، ودراسة وتقييم التطورات الاقتصادية والاجتماعية في الدول الأعضاء بما يمكّن من تقديم مقترحات تساعد على خلق وتعزيز التعاون فيما بينها، وتنظيم برامج تدريبية في مجالات مختارة موجهة نحو

تلبية احتياجات الدول الأعضاء وبلوغ الأهداف الشاملة لمنظمة المؤتمر الإسلامي. ويعتمد المركز في تنفيذ نشاطاته والمهام الموكلة إليه على موظفين وخبراء دوليين من البلدان الأعضاء في المنظمة ومكتبة متخصصة وعدد من قواعد البيانات الرقمية والنصية ومرافق تدريبية ذاتية وتجهيزات مطبعية متطورة. ويعرف الموقع بمنظمة المؤتمر الإسلامي وبأعضائها، وبالمركز وأنشطته، وبإحصائياته، وبمطبوعاته، وبمكتبته.

رابطة العالم الإسلامي

http://www.arab.net/mwl/

موقع باللغة العربية يعرف برابطة العالم الإسلامي وهي رابطة أنشئت عام ١٩٦٩ومقرها مكة المكرمة تهدف إلى تبليغ دعوة الإسلام وشرح مبادئه، ودحض الشبهات والتيارات الفكرية الهدامة، وتقديم خدمات في مجال التربية والتعليم والثقافة والرعاية الاجتماعية والخدمات الصحية. ويعرف الموقع بهيئة الرابطة، ومكاتبها، وأنشطتها، ومنشوراتها باللغتين العربية والإنجليزية.

World Assembly of Muslim Youth (WAMY)

http://www.wamy.com

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالرابطة العالمية للشباب المسلم، وهي رابطة غير ربحية تعتمد على التبرعات، أنشئت عام ١٩٧٢ في الولايات المتحدة، قام على تأسيسها مجموعة من الشباب المسلم من مختلف بقاع العالم بهدف خدمة الفكر الإسلامي المبني على التوحيد، الحرص على دعم وتقوية الأواصر الأخوية بين الشباب المسلم، وتقديم الإسلام إلى العالم بكل الوسائل، وتشكيل ودعم دور فاعل للشباب والطلاب في تطوير المجتمع المسلم. ومساعدة منظمات الشباب الإسلامية في العالم بدعم أنشطتها ومشروعاتها. ويعرف الموقع بأهداف الرابطة، وبأعضائها، وبفروعها، وبإنجازاتها.

المراكز العلمية

مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق

http://medinacenter.org

موقع باللغة العربية خاص بمركز المدينة

المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق. وهو مركز يهدف إلى تقديم معلومات أساسية عن حركة الدراسات العربية والإسلامية في الغرب (الاستشراق). كما يقوم بمتابعة المستجدات في نشاطات الجامعات الغربية في أوروبا وأمريكا حول العالم الإسلامي من ندوات ومؤتمرات ومحاضرات وإصدارات. ويقوم بإضافة كتابات وبحوث لباحثين آخرين في هذه القضايا. ويعرف الموقع بمعنى الاستشراق والإنتاج العلمي حوله. كما يعرف بمؤتمراته وندواته، ومطبوعاته، ويتيح حوارات حية كل يوم جمعة بتوقيت المملكة العربية السعودية.

الجامعات

جامعة أم القرى

http://www.uqu.edu.sa

موقع باللغة العربية خاص بجامعة أم القرى، وهي جامعة أنشئت عام ١٤٠١هـ بمكة المكرمة، بهدف توفير أسباب التعليم الجامعي والدراسات العليا لإعداد مواطنين أكفاء مؤهلين لأداء واجبهم للنهوض بأمتهم في ضوء مبادئ الإسلام، والقيام بدور إيجابي في ميدان البحث العلمي عن طريق إجراء البحوث وتشجيعها وإنشاء مراكز للبحث وإيجاد الحلول السليمة الملائمة لمتطلبات الحياة المتطورة واتجاهاتها التقنية، وإعداد علماء ومدرسين متخصصين، والمساهمة في تلبية احتياجات البلدان الإسلامية التي تخصص طائفة من أبنائها في العلوم بمختلف فروعها. ويعرف الموقع بأهداف الجامعة وبإداراتها، وبكلياتها ومعاهدها الأكاديمية، وبعماداتها المساعدة، وبمراكزها البحثية، وبلوائحها التنظيمية والتنفيذية، وبمجلتها، وبأنشطتها، وبخدماتها، وبالمكتبة المركزية. كما يتيح البحث في مكتبة الجامعة المركزية، ويحوي الموقع دليلاً، بالإضافة لإتاحة إنشاء بريد إلكتروني لمتصفحيه.

International Islamic University - Malaysia

http://www.iiu.edu.my

موقع باللغة الإنجليزية، خاص بالجامعة الإسلاميّة العالمية بماليزيا، ويتناول شرحا لتاريخ وإدارة الجامعة، وكلياتها،

ومراكزها البحثية، وأعضاء هيئة التدريس بها، وطلابها، والجديد فيها، كما أن به ارتباطا خاصا بالبحث عن الوظائف .

جامعة الأزهر بغزة

http://www.alazhar-gaza.ed

موقع باللغة الإنجليزية، خاص بجامعة الأزهر - فرع غزّة، يتناول تأريخا للفرع، و بإدارتها، وبكلياتها، وبهيئتها التدريسية، كما تقدم عرضا لأهم التحديثات التي مرت بها وسجلات بإنجازات الفرع.

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

http://www.imamu.edu.sa

موقع باللغة العربية خاص بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهي مؤسسة تعليمية وثقافية عالمية، تضم كليات ومعاهد عليا ومعاهد علمية منها خمس في الرياض وست خارج الرياض في كل من مناطق القصيم والإحساء والجنوب والمدينة المنورة، ومعهدان في الرياض أحدهما للقضاء والآخر لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وستة معاهد في الخارج لتعليم العلوم الإسلامية والعربية في كل من رأس الخيمة وموريتانيا وجيبوتي وإندونيسيا وأمريكا واليابان، وستون معهداً علميا منتشرة في مختلف مدن المملكة. وتهدف الجامعة إلى تنفيذ السياسة التعليمية بتوفير التعليم الجامعي والدراسات العليا على هدي الإسلام. والنهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر، وخدمة المجتمع في نطاق اختصاصها. ويعرف الموقع بأهداف الجامعة وبإداراتها، وبكلياتها ومعاهدها الأكاديمية، وبعماداتها المساعدة، وبمراكزها البحثية، وبلوائحها التنظيمية والتنفيذية، وبمؤتمراتها.

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

http://www.iu.edu.sa/iu/index.htm

موقع باللغة العربية خاص بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وهي مؤسسة إسلامية عالمية من حيث الغاية، عربية - سعودية من حيث التبعية، أنشئت عام ١٣٨١هـ لتبليغ رسالة الإسلام إلى العالم عن طريق الدعوة والتعليم الجامعي

والدراسات العليا، وغرس الروح الإسلامية وتنميتها وتعميق التدين العملي في حياة الفرد والمجتمع المبني، وإعداد البحوث العلمية وترجمتها ونشرها وتشجيعها في مجالات العلوم الإسلامية والعربية خاصة، وسائر العلوم وفروع المعرفة الإنسانية التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي عامة، وتثقيف طلاب العلم المسلمين الذين يلتحقون بها من شتى أنحاء الأرض وإعدادهم علماء متخصصين، وتجميع التراث الإسلامي والعناية بحفظه وتحقيقه ونشره، وإقامة الروابط العلمية والثقافية بين الجامعة والهيئات والمؤسسات العلمية في العالم وتوثيقها لخدمة الإسلام. ويعرف الموقع بأهداف الجامعة، وبإداراتها، وبمجالسها، وكلياتها، وعماداتها، وبأساتذتها، وطلابها، ومطبوعاتها.

الجمعيات والاتحادات المهنية

International Association of Muslim Psychologists (Europe)

http://www.angelfire.com/me/iampe/europeoffice.html

موقع باللغة الإنجليزية يعرف بالجمعية العالمية لعلماء النفس المسلمين، وهي جمعية غير ربحية مقرها ماليزيا، ويقوم على تمويلها كل من الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ويعرف الموقع بأهداف الجمعية، وبأعضائها، وبممثليها.

American Muslim Social Scientists (AMSS)

http://www.amss.net

موقع باللغة الإنجليزية خاص بجمعية علماء الاجتماع المسلمين، وهي جمعية غير ربحية تأسست عام ١٩٧٢ بهدف بث المفاهيم الإسلامية والمعرفية من خلال الاحتياجات العلمية من أجل تطوير أحوال المجتمعات والمؤسسات الإسلامية، ومساعدة الأعضاء على التواصل العلمي فيما بينهم، وتوفير البحث والتدريب المهني لهم. ويعرف الموقع بأهداف الجمعية، وبأعضائها، وبممثليها، وبأنشطتها.

الرابطة الأمريكية لأساتذة العربية

http://www.wm.edu/aata

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالرابطة الأمريكية لأساتذة العربية The Americ-

an Association of Teachers of Arabic (AATA). وهي رابطة تهدف إلى توفير سبل الاتصال والتعاون بين أساتذة العربيــة، وتطوير البحـث والدراسـة والتحليل في مجال اللغة العربية، وأصول التدريس، واللغويـات، والأدب العربي. ويعـرف الموقـع بـأهداف الرابطـة، وبأعضائهـا، وبمنشـوراتها، وبمؤتمراتهـا، مـع التعريف بأشـهر البرمجيات لتدريس وتعلم العربية.

Association of Muslim Scientists and Engineers (AMSE)

http://www.amse.net/

موقـع باللغـة الإنجليزيـة خـاص بجمعيـة العلميين والمهندسـين المسـلمين، وهي جمعية غـير ربحية، تعليمية، ثقافية مقرها الولايات المتحدة الأمريكيـة تهتم بقضايا البـاحثين في مجـال العلـوم والهندسـة من المقيمـين في أمريكـا الشـمالية (الولايات المتحـدة وكندا). وتهـدف الجمعيـة منذ إنشـائها إلى توحيد قنـوات الاتصـال للموهوبين من المسـلمين في مجال العلوم والهندسـة، وتشـجيع وتوفـير الإرشـاد والمسـاعدة لهؤلاء البـاحثين، وتطوير وتخزين وتنظيم وبـث المعلومات التقنيـة، وبصفة عامة المشـاركة في جميع الأنشطة العلمية، والتعليميـة، والدينيـة، والثقافية، والتطوعيـة وفقـا للمفـاهيم الإسـلامية. ويعـرف الموقـع بـأهداف الجمعيـة، وبمؤتمراتـه، وبكيفية الانضمـام إليه. كما يعرف بفرص العمل المتاحة في المجال.



Bank Muamalat Malaysia Berhad

http://www.muamalat.com.my/

موقـع باللغـة الإنجليزيـة خـاص ببنك المعـاملات الإسـلامية، وهـو بنك تم إنشـاؤه عـام ١٩٨٠ في ماليزيا. ويعرف الموقع بشروط إنشاء البنوك الإسلامية في ماليزيـا، وكذلـك تعريـف بـالبنك من خـلال وثيقـة إنشـائه، وأعضائـه، ومعاملاته. وهو يعرف بأنواع المعاملات مثل الوديعـة العاديـة والاسـتثمارية، والمضاربـة الاستثمارية العامة والخاصة وشروط كل منها. كما يعرف بمجالات استثمارات البنك، وفروعه.

بيت التمويل الكويتي

http://www.kfh.com

موقع باللغتين الإنجليزية والعربية خاص ببيت التمويل الكويتي، وهو بنك تم تأسيسه عام ١٩٧٧ في الكويت. ويتبع البنك الشريعة الإسلامية في معاملاته، وله هيئة مستشارين شرعية. ويعرف الموقع بقطاعات البنك الخدمية، والتجارية، والاستثمارية، والتمويلية. كما يعرف بفروعه، وبخدماته المصرفية المختلفة مثل فتح الحسابات الجارية والاستثمارية، وصناديق الأمانات، وتحويل العملات، وخطابات الضمان، والسحب الآلي، ودفع فواتير الهاتف وغيرها. كما يعرف بخدماته التجارية مثل بيع وشراء السيارات والعقارات، وخدماته الاستثمارية كالمرابحة والمضاربة، والإجارة، والاستثناء، والتمويل والإيجارات.

ABC Islamic Bank (E.C.)

http://www.arabbanking.com/index.html

موقع باللغة الإنجليزية خاص ببنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي، وهو بنك تم تأسيسه عام ١٩٨٠ في البحرين لتيسير التعامل مع رؤوس الأموال الإسلامية. ويعرف الموقع بمؤسسيه، وبمجلس إدارته، وبفروعه في العالم العربي وعلى مستوى العالم. كما يعرف بخدماته وتعاملاته ومنها المضاربة، والمشاركة، وبيع السلم، والقرض الحسن، والإجارة، والاستثناء. ويعرض ميزانيته لأعوام ١٩٩٨، ١٩٩٩، ٢٠٠٠.

Muslim Commercial Bank

http://www.mcb.com.pk/index.htm

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالبنك التجاري الإسلامي، وهو بنك تأسس في إسلام آباد ومضى على تأسيسه أكثر من ٥٠ عاما، وله حوالي ١٢٠٠ فرعا في باكستان، وتعاملات تمتد في كل من بنجلاديش، وسيريلانكا، والبحرين. ويعرف الموقع بهيئة البنك، وبخدماته الآلية وعناوينها. كما يسمح الموقع بخدمة فتح حساب والحصول على بطاقة ائتمانية.

الموسوعات

موسوعة المعاجم اللغوية

http://lexicons.ajeeb.com

موقع باللغة العربية يتبع موقع عجيب (صخر)، وهو يقدم موسوعة كاملة مكونة من سبعة معاجم هي المحيط، ومحيط المحيط، والوسيط، والمغني، والقاموس المحيط، ولسان العرب، ونجعة الرائد يمكن البحث فيها إما بالكلمة أو بجذرها. ويقدم الموقع معلومات عن كل معجم من حيث التأليف والتحقيق، وإحصائيات عن كل معجم تشمل متوسط عدد المواد للحرف، وعدد المواد بالمعجم، وعدد المشتقات بالمعجم، وعدد الكلمات بالمعجم. كما يقدم معلومات عن كيفية الكشف في المعاجم متعرضا لمدرسة الخليل، ومدرسة أبي عبيد، ومدرسة الجوهري، ومدرسة البرمكي. كما يعطي شرحا كاملا لقواعد النحو والصرف والإملاء. كذلك يتيح الموقع الصور المتاحة في تلك المعاجم، وهي تشمل صور كل من الأعلام، والفضاء، والرياضة، والحيوانات، والميكانيكا، والنبات، والسكك الحديدية، والسجاد، والأسلحة البرية، والاتصال عن بعد، والمعلوماتية، والسمعي - البصري، والقطارات، والمساجد، والبواخر الحربية، والطيران الحربي، وعلم الفلك، أنظمة السير، والجو، والموسيقى، والطاقة، والفن العربي، والصناعة، والشاحنات، والسيارات، والطيران المدني، والتشريح.

الموسوعة الشعرية

http://www.cultural.org.ae/new/poetry/html/Poetry9.htm

موقع باللغة العربية يتبع المجمع الثقافي بـ «أبو ظبي»، وتعتبر الموسوعة الشعرية باكورة أعمال المجمع في مجال النشر الإلكتروني، وهي تهدف إلى جمع كل ما قيل في الشعر العربي الموزون وباللغة العربية الفصحى منذ الجاهلية وحتى عصرنا الحاضر. ويضم الإصدار الحالي من الموسوعة الشعرية حوالي المليون وثلاثمائة ألف بيت من الشعر موزعة على الدواوين الشعرية الكاملة لأكثر من

ألف شاعر يتم زيادتها بمعدل مائة ألف بيت شهرياً، يتم إدخالها وتدقيقها ومراجعتها للتأكد من خلوها من الأخطاء حرصاً على أهمية هذه المادة، ولتعرض بالشكل اللائق بالشعر الذي يعتبر ديوان العرب. وتتميز الموسوعة بجمال التصميم والشكل المتناسق مع سهولة الوصول إلى المعلومة المطلوبة دون الحاجة إلى معرفة مسبقة بكيفية تشغيل البرامج. وتتيح الموسوعة الإبحار ضمن النصوص الشعرية بسهولة ويسر، فيمكن البحث عن شاعر معين إما عن طريق اسمه أو الفترة الزمنية التي عاش بها، واستعراض ديوانه عن طريق مطالع القصائد مرتبة أبجدياً، أو عن طرق القوافي، ومن ثم اختيار القصيدة المناسبة. كما يمكن البحث عن مفردة بعينها أو مجموعة مفردات ضمن البيت المطلوب، كما يمكن البحث عن المفردة بجزء منها، وكل هذا بيسر وسرعة عالية. كما ضمنت القصائد مجموعة من الأدوات المفيدة؛ كشرح للأبيات، ووضع علامات على أي بيت للرجوع إليه لاحقا، وإضافة تعليقات وشروح خاصة بالمستخدم تحفظ مع كل بيت يختاره، كما يمكن نسخ أي بيت إلى الحافظة، واستخدامه في أي برنامج آخر، وكذلك طباعة أي مقطع من القصيدة مع إمكانية تعديل شكل ولون الحرف المستخدم لعرض القصائد. كما تتمتع الموسوعة بعدد من التسجيلات لبعض القصائد الشعرية بأصوات نخبة من الفنانين القديرين كالمعلقات العشر وغيرها. كما أضيفت أداة تعليمية مهمة للموسوعة، ألا وهي علم العروض بما يساعد في تعلمه وفهم قواعد الشعر العربي. وقد تم تضمين الموسوعة إضافة إلى الدواوين الشعرية؛ أهم معاجم اللغة العربية (لسان العرب، تاج العروس، الصحاح)، بحيث يمكن معرفة معاني الكلمات المستعصية على الفهم. كذلك ضمنت الموسوعة مجموعة كبيرة من أهم الكتب التراثية المتعلقة بالشعر (مثل: الأغاني، العقد الفريد، يتيمة الدهر، طبقات فحول الشعراء، معجم الشعراء، معجم الأدباء، نهاية الأرب، خزانة الأدب، الجمهرة، دمية القصر... وغيرها الكثير)، وهي أهم المصادر للشعر العربي القديم.

الدوريات

Islam and Christian-Muslim Relations (ICMR)

http://www.tandf.co.uk/journals/frameloader.html

موقع باللغة الإنجليزية يتبع مطبعة تايلور وفرانسيس، يعرف بمجلة الإسلام والعلاقات المسيحية الإسلامية. وهي مجلة تصدر ثلاث مرات في السنة يقوم على تحريرها John L. Esposito و David Thomas. وكانت المجلة في عددها الأول الذي صدر في يونيو ١٩٩٠ تهدف إلى استكتاب الباحثين والمفكرين في مجال الإسلام، والمسيحية والأديان عامة، ومشاركة التربويين، وعلماء الاجتماع، والقادة الدينيين. ولكن ما لبثت المجلة أن ركزت كتاباتها على العلاقات المسيحية الإسلامية رغبة منها في معرفة المشكلات التي تعترضها، وكذلك فرص النجاح المتوقعة من جراء تلك العلاقة. والمجلة بشكلها الحالي تركز على الدراسات التحليلية للعلاقة بين الإسلام والمسيحية من المنظور التاريخي، والفكر الحركي الأيديولوجي)، والتنظيري.

International Journal of Islamic Finance Services

http://www.islamic-finance.net/journal/ijifs4.html

موقع باللغة الإنجليزية يتبع جامعة البنوك والتمويل للتعليم عن بعد Islamic Bank and Finance NETVERSITY. وهو يعرف بالمجلة الدولية لخدمات التمويل الإسلامي التي تصدرها كلية تعليم إدارة الأعمال والبحوث الإسلامية School of Islamic Business Education & Research التابعة للجامعة.

مجلة إسلامية المعرفة

http://www.iiit.org/Islamiyat/ilatest.htm

موقع باللغة العربية يتبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. وهو يعرف بمجلته الصادرة باللغة العربية «إسلامية المعرفة». وهي دورية تعني بقضايا المعرفة ومصادرها ومناهجها ونظمها وفلسفتها، كما تهتم بمنهج التعامل مع القرآن الكريم والسنة المطهرة في الإطار النسبي لظروف الزمان والمكان، وكذلك العلوم الإنسانية والاجتماعية في المنظور

الإسـلامي فلسـفة وأصولا ومناهج. وفلسـفة العلوم الطبيعيـة في إطار رؤى الإسـلام لمقام الإنسان وعلاقته بسائر ظواهر الكون والطبيعـة. كما تغطي أيضا منهجيـة التعامل مع التراث الإسـلامي بصفـة خاصـة، والتراث الإنساني بصفة عامة. وتقبل الدورية البحوث والدراسـات باللغة العربيـة، وكذلك المراجعات والعروض المختصرة، والتعريف بالتراث، بالإضافة إلى نشرها الوراقيات (البيليوجرافيات) التي تخدم أغراض الدورية.

The American Journal of Islamic Social Sciences

http://www.iiit.org/AJISS/Latest.htm

موقع باللغة الإنجليزية يتبع المعهد العالمي للفكر الإسـلامي، وهو يعرف بمجلته الصادرة باللغـة الإنجليزيـة «المجلـة الأمريكية لعلماء الاجتماع المسلمين». وهي مجلة فصلية تصدر بالتعاون مع جمعية علماء الاجتماع المسلمين بهدف تغطيـة الفراغ الكـائن بين المفكرين المسلمين والباحثين على مستوى العالم في مجال العلوم الاجتماعية والدراسات الإنسانية.

Journal of Arabic and Islamic Studies

http://www.uib.no/jais/content2.htm

موقع باللغة الإنجليزية يتبع جامعة بيرجن University of Bergen,. وهو يعرف بمجلة الدراسات العربية والإسلامية التي تصدر عن قسم Middle Eastern Languages and Cultures, التابع لجامعة بيرجن بالتعاون مع Institute of Ancient Near Eastern Studies التابع لجامعة شارلز Charles University, Prague.. ويقوم على تحريرها Joseph Norment Bell. وتهتم المجلة بصفة أساسية بالأبحاث في مجال اللغة العربيـة واللغويات، والأدب العربي القديم والحديث، والثقافة العربية، والحضارة الإسلامية. كما تنشر المجلة مراجعات الكتب، والحوارات. وتقبل المجلة الأبحاث باللغة العربية واللغات الشرقية. كما تنشر بشكل استثنائي الأبحاث باللغات الأوروبية التي تعد ذات علاقة باهتمام المجلة.

Al-ᶜArabiyya

http://www.wm.edu/aata

موقع باللغة الإنجليزية يتبع الرابطة الأمريكية لأساتذة العربية American Association of Teachers of Arabic. وهو يعرف بمجلة «العربية» التي تصدرها الرابطة. وهي مجلة تصدر سنويا وتهدف إلى خدمة الباحثين في مجال تعليم العربية في الولايات المتحدة وخارجها. وتنشر المجلة بصفة أساسية الأبحاث والمراجعات في مجال علم أصول التدريس، وكل ما يسهم في تطوير الدراسة، والنقد، والبحث، والتدريس في مجالات اللغة العربية، والأدب، واللغويات. وتقبل الدورية الأبحاث باللغة العربية، وفي بعض الحالات تقبل الترجمة لبعض النصوص الهامة.

Islamic Culture

http://www.islamicculture/journal.org

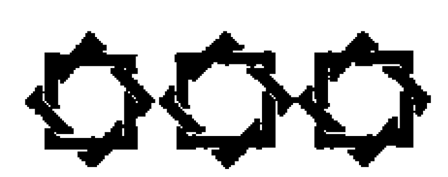
موقع باللغة الإنجليزية خاص بدورية الثقافة الإسلامية . وهي دورية تهدف إلى التعريف بمفاهيم الإسلام والمسلمين. وقد صدر من المجلة على مدى سنوات نشرها منذ عام ١٩٢٧ حوالي ١٥٠٠ مقالة تغطي مختلف فروع المعرفة مثل الدراسات القرآنية، والتفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، واللغة، والأدب، الخط العربي، والفن، والموسيقى، والعمارة، والآثار، والفلسفة، والأخلاق، والأديان المقارنة، والحركات الإصلاحية، والتاريخ، والجغرافيا، والأنثربولوجيا، وأدب الرحلات، والعادات والتقاليد، والثقافة، والعلوم، والطب، والسيمياء، والفلك، والمؤسسات (القانونية، والسياسية، والدينية، والاجتماعية).

مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية

http://www.sesrtcic.org/arabic/pubs/jec/default.shtml

موقع باللغة العربية يتبع مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية (مركز أنقرة) أحد مراكز منظمة المؤتمر الإسلامي. ويعرف الموقع بمجلته العربية «مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية». وهي مجلة تصدر عن المركز

في طبعة إنجليزية فصلية وطبعة عربية سنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الإنجليزية. وتهدف المجلة إلى البحث التطبيقي في مجال اقتصاديات التنمية من أجل تعزيز التعاون بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي ومادتها مستقاة أساسا من البحوث التي يجريها مركز أنقرة. وتولي المجلة عناية خاصة لكل ورقة أو عمل يتناول بالبحث والتحليل إمكانيات التعاون الاقتصادي والفني بين بلدان المنظمة وسبل تعزيز وتوسيع ذلك التعاون على المستوى القطري والإقليمي والدولي.



مستخلصات

أبحـاث السنة الخامسة والعشرين

الأعداد (٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠)

الأستاذ / إبراهيم محمد عبد الرحمن

مستخلصات أبحاث

نحو إعداد الشباب المسلم لمواجهة التحديات العلمية والحضارية بالإسهام في أسلمة المعرفة الكونية

أ. د. أحمد فؤاد باشا

العدد: ٩٧
ص.ص: ١٧ - ٥٧

أيقنت المجتمعات المتقدمة، أو التى تسعى بوعى وإصرار نحو التقدم، أن الدعامة الأساسية في تحقيق نهضتها ومواصلة تقدمها يجب أن تقوم على تأصيل ثقافتها وتعزيز قيمها بما يجعل سلوك الفرد فيها متوافقًا مع الإطار الفكري الذي يحكم حركتها ويحدد أهدافها، فالعلاقة وثيقة بين تنمية الإنسان حضاريًا وبين انتمائه فكريًا وعقائديًا.

والدراسة الحالية تحاول أن تقدم تصورًا عامًا لإعداد الشباب المسلم القادر، فكريًا وعمليًا، على مواجهة التحديات العلمية والحضارية بالإسهام في أسلمة العلوم الكونية وتقنياتها، بحيث يفاد منها فيما يعمر الحياة، وينفع الناس، ويعمق الإيمان بالله سبحانه وتعالى على هدى وبصيرة.

وهذا التصور يقوم على:

أولاً: بيان الإطار الفكري لأسلمة العلوم الكونية، ولبيان هذا الإطار قام الباحث: بشرح المقصود بمصطلح (أسلمة العلوم)، الذي يعني عنده إقامة العلاقة الصحيحة بين الإلهي والإنساني في العلوم والمعارف، وفق منهجية إسلامية رشيدة تلتزم تعاليم الوحي، ب

تمثل قيمه ومقاصده وغاياته، دون أن تعطل عمل العقل، أو تعوق حرية

البحث والتفكير ، ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة ، وتحقيق إرادته ، بإعمار الحياة وترقيتها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقام الباحث - أيضًا - بعرض خصائص العلم في التصور الإسلامي ، فالعلم في هذا التصور علم نافع ، يتناول كل موجود ، فهو علم أعم من الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر؛ لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، فخير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله في خلقه، وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله .. والعلم الذي أمر به القرآن هو جملة المعارف التى يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف :١٨٥] .

كما قام الباحث بالنص على أن أسلمة العلوم الكونية ضرورة حضارية ؛ لأن إسلامية المنهج العلمي ، أو أسلمته، من شأنها أن تحفظ للعلوم الكونية موضوعيتها ، وأن تخلع عليها من خصائص الإسلام ما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان بما يحقق الخير للإنسان أينما كان .

كذلك قام الباحث ببيان دور معاهد التعليم في توجيه العلوم إسلاميًّا ، هذه المعاهد التى تضطلع بتدريس مناهج محددة في مراحل التعليم العام ، والتى يكون لها أكبر الأثر في البناء الحضاري للمجتمعات .

ثانيًا : تقديم منهج إجرائي لأسلمة العلوم الكونية ، يعتمد على الخطوات الآتية :

١- إيجاد حل لمشكلة الازدواج التعليمي في العالم الإسلامي ، والمتمثلة في وجود نظامين، أحدهما ديني والآخر علماني .

٢- العمل على زيادة التقارب بين علماء الدين الإسلامي والعلماء المتخصصين في العلوم الكونية ، فهم جميعًا مطالبون بأن يشغلوا أنفسهم بإعادة فحص شاملة للثقافة الإسلامية ، لفهمها وتشربها والتكامل معها .

٣- القيام بمسح شامل لكتب ومخطوطات التراث العلمي للحضارة الإسلامية ، وإعادة صياغتها وتحقيقها بلغة العصر وأسلوبه ومصطلحاته بواسطة علماء متخصصين ، بهدف تنقية هذا التراث من مزاعم المستشرقين

والمؤرخين غير المنصفين ، وأيضًا للوقوف على ما به من نظريات وآراء علمية ذات قيمة معرفية أو منهجية في تاريخ العلم والحضارة .

٤- اعتماد اللغة العربية لغة للعلوم والتقنية في جميع مراحل التعليم، بما فيها مراحل التعليم العالي والدراسات العليا.

٥- التأكيد على ضرورة التفتح على العلوم النافعة في الثقافات والحضارات الأخرى ، وأن نعرف ماذا نأخذ وماذا نترك منها .

٦- إعداد مناهج جديدة للعلوم في مختلف مراحل التعليم العام من منظور إسلامي، تقدم المفاهيم والأفكار والقوانين والنظريات العلمية التى يتفق عليها العلماء وخبراء مناهج العلوم .

٧- تقديم دراسات تطبيقية في شكل قراءات ومشروعات تعقب كل باب في المنهج الدراسي ، بل يمكن أن يتضمنها كتيب مستقل .

ثالثًا : عرض نماذج لأسلمة بعض النظريات والعلوم المعاصرة ، من مثل : النظرية الذرية ، وعلم البصريات ، والعلوم البيئية ، وعلم الصوت وتقنية الصوتيات .

ويخلص الباحث إلى أنه كلما نظرنا في نصوص الشريعة الإسلامية ، وصفحات التراث الإسلامي، وجدنا منهجًا إسلاميًّا حكيمًا ينهى عن التلوث والفساد بكل صورهما ، ويعول قبل كل شيء على رقابة الضمير الذي يرعى القانون الإلهي لما فيه من خير لكل البشر. وما تعانيه البيئة اليوم من تدهور ليس سوى مظهر من مظاهر الفساد في الأرض الذي جلبه الإنسان لنفسه، وأشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾** [الروم : ٤١] .

مستخلصات أبحاث

التقدم: قواعده وإدارته
قراءة معاصرة
في فكر الماوردي

أ. د. شوقي أحمد دنيا

العدد: ٩٧
ص.ص: ٥٩ – ٩٩

قضية التقدم أوالنهضة أو التنمية الشاملة هي قضية العصر ، إن لم تكن لكل سكان العالم ، فلغالبيته التى تمثل ما يعرف بالدول النامية والتى لا يقل عدد سكانها عن ٨٠٪ من حجم سكان العالم.

ويحاول الباحث في دراسته تلك استجلاء رؤى الإمام الماوردى وأفكاره وتوجهاته في هذه القضية ؛ لأن له إسهامًا بارزًا متميزًا فيها ، ورؤية شاملة تستند إلى أساس شرعي متين لا يفصل بين الدين وواقع الحياة وتتفوق كثيرًا على الرؤية المعاصرة التى هيمن عليها العامل الاقتصادى .

ورؤية الماوردي - كما يراها الباحث- تتضمن مجموعة من المحاور :

المحور الأول : الإنسان والدنيا

حيث إنه لابد من قيام الإنسان بتعامل فعال جاد مع الدنيا ، بعيدًا عن الهروب منها أو إساءة السلوك معها .

والتعامل مع الدنيا يكون بتعرف الإنسان على كل ما يصلحها ويفسدها، ويتحقق ذلك بالاستخدام السليم للعقل وتحكيمه في كل مجالات الحياة في ضوء الدين ، ثم تحويل العلم والمعرفة الإنسانية للدنيا إلى عمل وحياة محسوسة معيشة في شكل نظم وتطبيقات تنتج ما ينشده الإنسان من سعادة وطيب حياة .

وينبه الماوردى على قضية ذات أهمية ، أقام عليها بنيان رؤيته ، وهي أن الصلاح والرقي في الدنيا يغطي مساحة الجماعة ككل ، والأفراد كل فرد على حدة ، فلا يكفى صلاح الجماعة فقط، ولا يكفى صلاح الفرد فقط، بل لابد من صلاح الجميع .

المحور الثاني : قواعد التقدم على المستوى الجمعي:

حدد الماوردي لتقدم المجتمعات وصلاح أوضاعها ست قواعد ، هي:

١ـ دين متبع ؛ وهو قاعدة كبرى من قواعد إصلاح المجتمعات ، وركيزة من ركائز التقدم والرقى؛ فالدين وحده هو القادر على إصلاح دواخل النفوس، وتكوين وتنمية الضمير الحي والرقابة الذاتية، وجمع الكلمة وتوحيد الاتجاه والموقف حيال القضايا الفكرية والعملية، أضف إلى هذا الوظيفة الروحية للدين التى هي أساس من أسسه . ويتحقق الإصلاح والتقدم إذا كان الدين متبعًا ، كما تنص القاعدة .

٢ـ سلطان قاهر : يضع الحق في نصابه للجميع، ويحول دون عدوان البعض على البعض؛ ذلك أن المجتمع مؤلف من فئات وأفراد مختلفى القوى ، ومتنوعى الرغبات ، ومتعددى المصالح ، والمصالح الخاصة في جملتها متعارضة ؛ ولكى يحقق المجتمع المصلحة الجماعية فهو في حاجة إلى سلطة فوق الجميع ، وإلا أكل القوى الضعيف ، واختل وفسد نظام المجتمع .

٣ـ عدل شامل : يولد السلام الاجتماعي والتآلف ، ويبعث على الاستقرار والطاعة ، كما أنه متطلب ضروري للنمو والعمران .

ونلاحظ أن الماوردى لا يكتفى بتوفر العدل في المجتمع كقاعدة لصلاح أموره، وإنما يصر على أن يكون عدلاً شاملاً ، ويفسر الشمول بأنه عدل مع النفس ، وعدل مع الغير ، وعدل مع الأدنى ، وعدل مع المساوى .

٤ـ أمن عام : يعم الجميع ، ويعم كل ما للجميع من مقدسات وحقوق.

وينوه الماوردى بأن التقدم في حاجة إلى ركيزة أمنية عامة ، والمسئول عن توفير هذه الركيزة ، الدولة .

٥ـ خصب دائم : والماوردي ـ في هذه القاعدة ـ جعل الدعامة الاقتصادية للتقدم إحدى الدعائم ، ولم يجعلها كل شيء كما يتجه الفكر المعاصر في معظمه، فهي عنده شرط ضروري ،

ولكنه ليس كافيًا .

٦ـ أمل فسيح : وهذه قاعدة مثيرة ومتميزة ؛ لأنها غير معهودة ، وهي تدل على أن الماوردى يتعامل بحصافة وذكاء مع المستقبل ؛ فالتقدم ليس قضية حاضر فحسب ، بل هو في المقام الأول قضية مستقبل ، وبذلك يعد الماوردى رائدًا لفكرة أهمية التفضيل الزمني وفكرة المستقبليات التي تتبارى فيها دول العالم، ويعد كذلك رائدًا لفكرة رأس المال ، وإدخالها في صلب النشاط الاقتصادي.

المحور الثالث: قواعد التقدم على المستوى الجزئي ؛ وحددها الماوردى في ثلاث قواعد :

١ـ نفس مطيعة ؛ بأن يملك الإنسان زمامها ؛ بحيث تحسن الحسن ، وتقبح القبيح .

٢ـ ألفة جامعة ؛ وتعني ـ هذه القاعدة ـ الترابط الاجتماعي القائم على توفر علاقات اجتماعية طيبة بين الأفراد، له جوانبه الروحية والاقتصادية المادية والنفسية .

٣ـ مادة كافية: وبهذه القاعدة يلفت الماوردى النظر إلى المقوم الاقتصادي، وضرورة التفات خطط التقدم إلى توفير مستوى المعيشة اللائق لكل فرد في المجتمع وعدم الانخداع بفكرة متوسط دخل الفرد .

المحور الرابع : إدارة التقدم بين الدولة والأفراد : وتقوم إدارة التقدم عند الماوردى في إيجاز على الجوانب الآتية: الأمن، وتوفير السياسة المالية الرشيدة ، وتوفير سياسة نقدية سليمة ، ومنع قيام القطاع الخاص بأية ممارسات تلحق الضرر بالمجتمع ، وتوفير البنية الأساسية اللازمة لصلاح المجتمع وتقدمه ، ومنع الدولة من ممارسة النشاط الاقتصادى الفعلي من زراعة أو صناعة أو تجارة، فهذا دور القطاع الخاص.

وفي الختام يحبذ الباحث عمل مادة دراسية تحت عنوان مصطلح (التقدم) أو (النهضة) تتعامل مع قضية التقدم بالمفهوم الواسع والحقيقي لها ، من حيث: مضمونها ، ومرتكزاتها ، وأهدافها ، وتكون بمثابة تمهيد ضروري أو متطلب سابق لما يدرس بعد ذلك تحت العناوين المتخصصة مثل التنمية الاقتصادية .



تنظير السلطة السياسية دراسة تحليلية في كتاب أبي الحسن الماوردي «تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك»

د. حامد عبد الواحد

العدد: ٩٧
ص.ص: ١٠١ – ١٥٥

تتناول هذه الدراسة بالتحليل نصًّا سياسيًّا للإمام الماوردي، محاولة استكشاف رؤيته وتأصيله لظاهرة السلطة: مفهومها، وتأسيسها، وطبيعتها، ونشأتها وتكونها ووظائفها.

وقد بدأ الباحث دراسته ببيان كيفية الاقتراب المنهجي من النص السياسي التراثي، فلخص هذه الكيفية المنهجية في:

١ـ استكشاف طبيعة النص وسياقه الفكري، فهو نص يقع في إطار الإسهامات الفكرية السياسية للماوردي والتي يرصدها بعض أهل الاختصاص بخمسة مؤلفات أساسية، هي: أدب الدنيا والدين (٤٢٠هـ) نصيحة الملوك (٤٢٥هـ)، وقوانين الوزارة وسياسة الملك (٤٢٧هـ)، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر (٤٢٢هـ)، والأحكام السلطانية والولايات الدينية (٤٤٥هـ).

ولعل قراءة إجمالية لهذه النصوص السياسية توضح موقع «تسهيل النظر وتعجيل الظفر» منها، فهو يبحث في ماهية السلطة (الملك) وبنيتها، وفلسفتها، وقوانين صيرورتها.

٢ـ بيان منهجية قراءة النص والتى تتطلب تضافر جهود مجموعة كاملة من أهل الاختصاص في فقه اللغة والتاريخ والتحليل السياسي ، للقيام بعملية الاستخلاص والتأصيل والمقارنة .

٣ـ تحديد مستويات قراءة النص السياسي ، وهي : القراءة الأولى التى تبرز أن النص يترجم واقعًا سياسيًّا معينًا بكل أوضاعه وظروفه وما له وما عليه. والقراءة الثانية التى تحاول اكتشاف المسكوت عنه والمضمر فيه ، أي اكتشاف باطن النص وغاياته التى لم يكتبها الماوردي مباشرة في النص. والقراءة الثالثة التي تحاول اكتشاف المنطق الكلي الذي تنطلق منه كتابات الماوردي في هذا النص .

والدراسة تشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأسيس السلطة وطبيعتها ، وفيه توقف الباحث أمام البنية أو الإطار الفكري الذي قدمه الماوردي في كتابه بصدد ظاهرة السلطة، من حيث : المفهوم، فالسلطة علاقة تبعية «فيتعاطفون بالإيثار تابعًا ومتبوعًا» وعلاقة خضوع «ويتساعدون على التعاون آمرًا ومأمورًا» . ومن حيث: نشأة السلطة وتطورها ، أي كيف تنشأ السلطة في الواقع العملي ، فيتحدث الماوردي عن : الأساس الاجتماعي للسلطة، وأنها مرتبطة بالطبيعة البشرية ، ومنقادة لدين متبع. ويتحدث عن تأسيس السلطة وأنواعه ، فالسلطة عنده لا تنفك عن الدين ، وهي أنواع ثلاثة : سلطة تشريعية ، وسلطة جبرية سلطانية، وسلطة أصحاب الثروات . كما يتحدث عن : تطور السلطة وتحولاتها ، فهو يرى أطوار السلطة ثلاثة أطوار متقلبة : الطور الذي تكون فيه محتاجة إلى تثبيت الأركان واستقرار الأمر ، والطور الذي تتصف فيه السلطة بالاستقامة واللين وحدوث الرخاء والرفاه ، والطور الأخير الذي يختتم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر ؛ وهنا تكون نهاية السلطة وانهيارها .

والمبحث الثاني : وظائف السلطة وأدوارها : تعرض فيه الباحث لقواعد سياسة الممالك وغايتها عند الماوردي ، وهي :

١ـ حراسة الدين (الوظيفة العقيدية)، يكون ذلك : بإقامة السلطة وتأسيسها على القيم الأساسية للعقيدة والمنهج المنبثق منها ، وقد غابت في

كتاب الماوردي أحد أهم جوانب الوظيفة العقيدية وأبعادها المتعلقة بكيفية التعامل مع العالم الخارجي وموقع السلطة منه ، فلم يتعرض - مثلاً - لمبدأ عالمية الدعوة ، وقضية الجهاد في سبيل الله .

٢- الوظيفة الاستخلافية ، أي سياسة الدنيا كالعمران (عمارة البلاد)، والعدالة ، ووظيفة العدالة تتحقق من خلال وظيفتين فرعيتين هما : الوظيفة التوزيعية، والوظيفة الجزائية تتكاملان معًا في تحقيق العدالة.

والمبحث الثالث : اختلال السلطة وانهيارها ، تعرض فيه الباحث للعوامل التي تؤدي إلى اختلال السلطة وانهيارها عند الماوردي، وهي:

١- فساد الزمن ، وهو نوعان : نوع يحدث عن أسباب إلهية ، كالقحط والسيول ، وعلاجها يكون بإصلاح السريرة ، سريرة السلطان ، وسريرة رعيته ، ودعاء الله عز وجل، ونوع يحدث من عوارض بشرية ، سواء تعلقت بالسلطان الذي قد يظلم ، أو بالرعية التي قد تجور أو تفسد ، وعلاجها بعلاج أسبابها وجذورها .

٢- تغير الأعوان : وهذا العامل يرتبط بالعامل الأول ، فأهل الزمان - من الرعية وأعوان السلطة - ينطلق منهم فساد الزمان، وإليهم يعود الوقت في ذاته، وتغير الأعوان يكون بظلم وقع عليهم أو منهم .

٣- عدم القيام بالواجبات والأعمال (الوظائف) ، ويحدث ذلك عند نقصان تمتع السطة بالشرعية المبنى على إهمالها وعدم قيامها بوظائفها ، بما يفضى إلى حدوث عدم استقرار ، ودرجات من الإخلال يمكن أن تصل إلى الانهيار الكامل.

ويختم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج يدعو في نهايتها إلى الانفتاح على التراث العربي والإسلامي ، وقراءته بأبجدية سليمة في إطار عملية إحياء شاملة للجسد العربي الإسلامي، وأن تنتهي حالة الهجر لهذا التراث الخالد .

ويدعو كذلك إلى نبذ عقلية التقليد وذهنية التبعية لكل ما يأتي من الخارج دون وضع ضوابط وحدود خاصة لهذا الآتي في علوم الحياة والسياسة ...



ثورة التنظير
في العلوم الاجتماعية

د. إبراهيم عبد الرحمن رجب

العدد: ٩٨
ص.ص: ٣٥ - ٦٥

هذا هو الجزء الثاني من الدراسة التى نشر الجزء الأول منها في (المسلم المعاصر، العدد ٦٧ / ٦٨ ، فبراير - يوليو ١٩٩٣م) ، هذا الجزء الذي كشف فيه الباحث عن المسلمات الأساسية التي يقوم عليها المنهج العلمي التقليدي ، وأن هذه المسلمات قد اتخذت في نهاية الأمر طابعًا ماديًا وضعيًا إمبيريقيًّا ، وهذا التوجه أدى إلى نجاحات وإنجازات باهرة في دراسة الظواهر الطبيعية ، لكنه أدى أيضًا إلى إقامة عقبات كبرى في طريق دراسة الظواهر الإنسانية ، هذه العوائق لا خروج منها إلا بإعادة النظر في تلك المسلمات الأساسية بشكل جاد، وذلك بالتحقق من صدق القضايا ، ووضعها في موضعها الصحيح وفق نظرة الإسلام الشاملة .

وفي هذا الجزء يحاول الباحث بيان معالم الطريق ، وذلك من خلال مبحثين:

المبحث الأول : بيان المسلمات الأساسية التي يقوم عليها البحث العلمي في منظور الإسلام، وهي مسلمات تؤدى إلى فاعلية العلم في الوصول إلى الحقيقة ، وتؤدى -بفضل الله- إلى صلاح أحوال المجتمعات في الدنيا ، وصلاح أحوال الإنسان في الآخرة . هذه المسلمات هي:

١- وحدة الخالق ووحدة الخلق، أي

وحدانيــــة الله التى هـي محـور التصور الإســلامي وذروة سـنامه ، ووفقًـا لهذا التصور يؤمن المسلم أن ا لله خـالق هذا الوجـود ومدبره ، ويعرف أنــه سبحانه متصف بكـل صفــات الكمــال ، وأنــه مطلق الإرادة والتصرف في ملكــه دون شــــريك ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء :٢٣] ، ويترتب على وحدانية الخـالق بالضرورة وحدانيـة الخلـق ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء :٢٢] .

٢ـ وحدة الحقيقــة ووحدة المعرفـة ، وتعنى هـذه المســلمة أن الإيمــان بـا لله والرسـول والكتـاب وكل قضايـا الإيمان حقائق موضوعيــة ، وهناك أدلـة عقلية على صحتها ، فهي ليست مجرد دعاوى اعتقادية ، بل هـي إيمان يقوم على علم، لكنــه العلـم الـذي يكون ثمـرة لتوجيــه الوحـي حتى يســـتطيع إدراك كليــات الكون على حقيقتها التـى يعلمها ا لله ، وبهـذا يقوم في الإســلام نســق المعرفـة الواحـد ، لفهـم الحقيقـــة الواحـدة التى خلقها الإله الواحد.

٣ـ تكـامل الوحـي ومعطيـات العقل والحـواس ، وإن كـان هناك تنـاقض فهو تنـاقض ظـاهري لا حقيقي ، وقد يكون التناقض راجعًا لسوء الفهم.

والمبحـث الثـاني : ثورة التنظـير في العلوم الاجتماعيـة : يهـدف إلى بيان أن التوجيه الإسلامي لمنهجية البحث العلمي ليس حركـة انقلاب علمي لا همَّ لها إلا اقتلاع النظـام أو التوجه السـابق لمصلحة القائمين بالانقلاب ، ولكنـه ثورة علمية تضع الغايات العليـا للبحث المخلص عن الحقيقــة نصب الأعـين ، وتســتهدف أساسًـــا تصحيح المســـار بعـد أن عكر ركـام الملابسـات التاريخيـة والجغرافيـة والثقافية صفاءه .

وترجمـة هذه الثورة العلميـة في الحياة اليومية لرجـال العلوم الاجتماعية يتطلب إعـادة النظر في قضيـة بنـاء «النظرية» في تلك العلوم ، وذلك راجع بطبيعـة الحال إلى الدور المحـوري الذي تلعبـه النظريات في بناء العلـم، وهذا يتطلب اسـتبعاد ما ثبـت عدم فاعليته، أو تبـين تعارضـه مع مطالب البحث المتجرد عن الحقيقة ، مع استكمال البناء بما يتبين أهميـة إضافته، كابتكـار منــاهج وأدوات بحـث تلائم إدخـال المتغـيرات الجديدة ضمـن قوائم المتغيرات التى تتناولها الدراسـات العلمية الجديدة المنطلقـة من منطلقـات المنهجيـة

الإسلامية .

إن خروج العلوم الاجتماعية من دائرة الأزمة المنهجية التي ابتليت بها يتطلب - في رأى الباحث - انطلاق الأطر التفسيرية التى تتضمنها نظرياتنا من الوحي الصادق ، ثم استنباط الفروض من تلك الأطر التصورية ومن غيرها من الاجتهادات البشرية التى لا تتعارض معها لكي يتم اختبارها في الواقع ، ولكن بكل جوانبه المحسوس منها وغير المحسوس ، مع بلورة الأدوات والمقاييس الملائمة لدراسة الجوانب غير المحسوسة من هذا الواقع .

وفي ضوء الاختبار الواقعي لتلك الفروض فإما أن تزداد ثقتنا في تلك الأطر التفسيرية المنطلقة من فهمنا للوحي، وإما أن نعيد النظر فيها بما لا يتعارض مع منطوق الوحي ، وأن نعيد النظر في الوقت نفسه في الطرق والإجراءات المنهجية التى استخدمت في البحث حتى يتم الوصول إلى التوافق بينهما .

مستخلصات أبحاث

منهجية التعامل مع الفكر التربوي الغربي المعاصر طبيعته ومحدداته وتقويمه ضمن المعايير المناسبة (الذاتية والموضوعية)

أ. د. أحمد المهدي عبد الحليم

العدد: ٩٨
ص.ص: ٦٧– ١٠٦

معالجة موضوع التعامل مع الفكر التربوي الغربي تستلزم ممن يتصدى له أن يوفر لمعالجته أمورًا عدة ، وأبرز المتغيرات ذات العروة الوثقى بهذا الموضوع ـ فيما يرى الباحث ـ إحلال التعامل مع الفكر الغربي بعامة ، والتربوي منه بخاصة ، في مكانه ومكانته في السياق العالمي الراهن ، وأن ينظر في تأصيل التعامل المنشود إلى العلاقات التاريخية بين العرب والغرب في التاريخ الحديث ، والموقف الراهن لتلك العلاقات ، وتقتضى المعالجة -أيضًا- أن يعرض من يقوم بها لجذور التباين والاختلاف الفكري بين العرب والغرب، وأن ينظر في وسائل التواصل بينهما وما يكتنفها من غموض أو التباس أو خفاء في الدلالات .

إن الحديث عن منهجية التعامل مع الفكر التربوي الغربي يجري في سياق عالمي، وتنتشر فيه مقولات كثيرة حول ما يسمى بـ «العولمة»، وبرغم هذه المقولات المتباينة حولها يرى الباحث أن منهج الحوار هو السبيل للتعامل مع الفكر التربوي المعاصر، ولكنه الحوار

الذي يصون الخصوصيات الثقافية، ويؤدي إلى ترسيخ نظام عالمي جديد يختلف جذريًا عن نظام العولمة الليبرالية التي تقودها أمريكا اليوم.

لكن ما الشروط التي تكفل إنجاح مثل هذا الحوار المنشود؟

يرى الباحث أن الشروط التي تكفل الحوار بين الفكر التربوي العربي الإسلامي والغربي هي:

١ـ أن يستقر في عقول ووجدانات ممثلي الطرفين أن فكرة الاستئصال الثقافي أو الاستبدال الثقافي، أي أن يتخلى أبناء ثقافة ما عن انتمائهم إلى ثقافتهم وأن يدخلوا مكرهين في ثقافة أخرى، عمل لا أخلاقي، ولا يقل في بشاعته وسذاجته عن الهيمنة العسكرية أو الاقتصادية أو السياسية.

٢ـ أن يعلن الطرفان عن أن الغاية من الحوار هي التبادل والتشاور من أجل التعارف الذي يعقبه تآخ إنساني وتكافل مهنى في أمور التربية.

٣ـ تعميق الإيمان بأن التنوع الثقافي والتغاير الحضاري مصدر غني من مصادر الحضارة الإنسانية .

٤ـ أن يؤمن ممثلو الطرفين أن حوارهما ـ في جوهره ـ ليس حوارًا سياسيًا أو اقتصاديًا ، وإنما هو حوار مهنى ، والحوار المهني – شأنه شأن العمل المهني – هدفه الجوهرى هو خدمة البشر ، ورفع مستواهم ، وزيادة فاعليتهم العقلية، وتعضيد كفايتهم الاجتماعية ليكونوا أكثر قدرة على إعمار الكون .

٥ـ أن يفقه ممثلو كل طرف فيه حقيقة الخطاب السائد في ثقافته هو عن ثقافة الآخر الذي يحاوره ، وأن ينقده نقدًا ذاتيًا موضوعيًا ، ليتبين أوجه الصواب ، ومواطن الخطأ في هذا الخطاب.

وبعد بيان الشروط انتقل الباحث إلى بيان الكيانات التى تقوم بهذا الحوار، ويراها متمثلة في : الابتعاث للدراسة وللتأهل العلمي رفيع المستوى ، وتوثيق العرى بين الجمعيات المهنية العربية والغربية ، والترجمة ، وتبادل الزيارات بين أعضاء هيئات التدريس ، وتنسيق جهود التبادل التربوي .

ويذهب الباحث إلى أن من موجبات معرفة السياق الذي يجري فيه تحاور التربويين العرب مع الفكر التربوي الغربي أن يفقه طرفا الحوار كنه الموضوعات التى يدور حولها الحوار.

ويقدم الباحث في دراسته بعض المعايير التى يمكن في ضوئها اختيار موضوعات الحوار ، وبعض الأمثلة لهذه الموضوعات .

فعرض ـ في هذا الخصوص ـ لمعايير اختيار المحاور، وأبرزها : أن يكون التعليم أداة لتغيير الشخصية العربية المسلمة إلى الأفضل ، وأن تكون الموضوعات المختارة للحوار نابعة من التحديات الفعلية التي تواجه الأمة العربية، وأن يكون الهدف من الموضوعات المختارة تأصيل الهوية الذاتية للأمة العربية ، وخاصة ما يتصل بثوابت العقيدة الدينية ، وترسيخ القيم الأساسية العليا التى يدعو إليها الإسلام .

ثم عرض كذلك أمثلة لموضوعات الحوار كالأهداف الكبرى الواجب أن يتوجه إليها التعليم في الأمة العربية ، ودوره في النماء الشامل ، والنموذج الأمثل لتصميم المناهج الدراسية ... الخ.

كما عرض لمعايير الحكم على نواتج التبادل ، أي المعايير التى يُقَيَّم في ضوئها ناتج التعامل مع الفكر التربوي الغربي، وأبرزها : الملاءمة للأصول الثقافية الإسلامية ، وتجريب ما تم استعارته من الفكر الغربي في البيئة العربية ، فإن قبلته فبها ونعمت وإلا تم لفظه ، وأن يكون الجديد التربوي المستعار أو المستنبت صادقًا بمقاييس التقدم العلمي في مجالات المعرفة والتكنولوجيا ، واختيار الأفكار والممارسات والمشروعات ذات التكلفة المالية المناسبة لطاقة النظام التعليمي العربي ، وأن تكون الأفكار والممارسات التربوية قابلة للتعلم إذا كانت موجهة إلى الطلاب ، وأن تكون قابلة للممارسة والأداء إذا كانت موجهة إلى المعلمين ومديري المدارس .

هذا ، ولا يدعى الباحث لهذه المعايير المقترحة في دراسته سمة الموضوعية المحضة، وإنما هي معايير يمكن أن يطلق عليها صفة مركبة هي (الموضوعية ـ الذاتية ـ الجمعية) ، أي لا تطبق وفقًا لرؤية فرد واحد .



محددات دور الدولة في توزيع الزكاة وآثارها الاقتصادية

د. شعبان فهمي عبد العزيز

العدد : ٩٨
ص.ص : ١٠٧ – ١٣٧

يمكن القول : إن من أهداف فريضة الزكاة حال تطبيقها تطهير المجتمع الإسلامي وتزكيته ؛ لقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة : ١٠٣] .

وهذا البحث يدور حول محددات دور الدولة في توزيع الزكاة وآثارها الاقتصادية ، وينطلق من فرضية هي أن تحقيق أهداف الزكاة عامة ، والأهداف الاقتصادية خاصة منوط بشرطين :

الأول : قيام الدولة بواجب جباية الزكاة وتوزيعها باعتبارها أقدر من الأفراد والمؤسسات الخيرية على القيام بهذه الوظائف .

الثاني : وجود تنسيق مناسب بين أطراف الأمة الإسلامية فيما يتعلق بمعايير توزيع الزكاة .

ويَرُدُّ الباحث ازدياد حدة الفقر على مستوى العالم الإسلامي إلى افتقاد هذين الشرطين .

وقد قسم الباحث دراسته إلى مبحثين:

المبحث الأول : يتحدث عن محددات دور الدولة في توزيع الزكاة ، وهي محددات عامة ، ومحددات خاصة .

فأما المحددات العامة فتتمثل في : أنه

لا يأخذ من أموال الزكاة إلا من يكون داخلاً في صنف من الأصناف الثمانية المحددة بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة : ٦٠] . وأنه لابد من توافر شرط الإسلام في المستحق للزكاة ؛ لقوله ﷺ لمعاذ ﷺ «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» .

وأما المحددات الخاصة ، فيقصد بها تلك الشروط التي يجب مراعاتها في كل مصرف على حدة من مصارف الزكاة الثمانية .

ويمكن استعراض المحددات الخاصة كما يلي :

أ ـ محددات المصارف التي تخضع للسياسة المركزية ، وتشمل أربعة أصناف:

ـ مصرف (العاملين عليها) ، فيجب على الدولة تحديد الحجم المناسب للقوى العاملة لإدارة شئون الزكاة جمعًا وتسجيلاً وتصريفًا أو توزيعًا ، مراعية في (العاملين عليها) : شرط الإسلام ، والبلوغ والعقل والأمانة ، والعلم بأحكام الزكاة ، وترجيح أن ما يتقاضاه العامل على الزكاة هو أجر وليس استحقاق حاجة .

ـ مصرف (المؤلفة قلوبهم) ، ويصعب على المسلم رب المال أن يخرج جزءًا من زكاة ماله لمثل هذا المصرف ؛ لأنه يتصل بسياسة الدولة الداخلية والخارجية ، وما تمليه مصلحة الدين والأمة .

ـ مصرف (في الرقاب) : ويعنى استخدام جزء من حصيلة الزكاة في فك رقاب العبيد ، وقد انتهى عهد الرق، فمن ثم فالدولة وليس الأفراد هي الأقدر على الاجتهاد في البحث عن تطبيقات معاصرة بديلة .

ـ مصرف (في سبيل ا لله) : والمقصود به تجهيز الغزاة بما يحتاجون من سلاح وعتاد وضروريات العيش ، وقد أصبح للدول جيوشها النظامية في هذا العصر ، ولذلك فالدولة هي الأقدر والأكفء في تقدير المصلحة والموازنة بين تخصيص جزء من حصيلة الزكاة التي جمعتها للإنفاق العسكري وبين مراعاة الاحتياجات الأخرى .

ب ـ محددات المصارف التي تخضع

لمبدأ المحلية ، وهي المصارف الأربعة التى تجمعها خاصية الحاجة ، وهم : الفقراء والمساكين والغارمون وابن السبيل .

ويقتضى تطبيق مبدأ محلية الزكاة : إجراء حصر شامل لجميع المستحقين ، وإجراء الحسابات الاقتصادية حول تكاليف المعيشة الضرورية والحاجية على مستوى الفرد والأسرة ، وإجراء ترتيب بين المستحقين طبقًا لمعيار الحاجة ، وإجراء حصر شامل لحجم المتعطلين من مستحقى الزكاة وتصنيفهم حسب مهنهم وتحليل أسباب تعطلهم ، وذلك تمهيدًا لإعادة تأهيلهم من أموال الزكاة.

والمبحث الثاني : يدور حول الآثار الاقتصادية لمحددات دور الدولة في توزيع الزكاة ، وهي إما آثار ضمنية (غير مباشرة) أو آثار مباشرة .

فأما الآثار الضمنية (غير المباشرة)، فمنها : الحفاظ على الموارد الاقتصادية من الأموال والأنفس التى كانت عرضة للإتلاف نتيجة لانتشار الجريمة ، وتوفير التكاليف التى كانت تستوجبها عمليات مكافحة الجريمة ، وتوفير الوقت الضائع في مكافحة الجريمة .

وأما الآثار الاقتصادية المباشرة ، فمن أهمها : التخصيص الأفضل لأموال الزكاة ، وذلك بتسخير الزكاة لإشباع حاجات أكثر أهمية . وتحقيق حجم أكبر وهيكل أفضل للطلب الفعلي للزكاة ، وإمكانية مكافحة البطالة بشكل مباشر ، وتحقيق تنمية اقتصادية متوازنة .

وفي نهاية البحث يشير الباحث إلى أن الدولة بما تملكه من مؤسسات أكثر كفاءة من الأفراد والهيئات الخيرية في توزيع الزكاة طالما التزمت بالضوابط الشرعية للتوزيع.

كما يوصى بأن يتم توزيع الزكاة طبقًا للمحددات الشرعية ، وكذلك المحددات الواردة في هذا البحث ، ويوصى أيضًا بضرورة إنشاء هيئة عالمية للزكاة ، وذلك للتنسيق بين أطراف الأمة الإسلامية فيما يتعلق بمصارف الزكاة ، حتى تصل المنافع المنوطة بهذه الفريضة إلى أقصى ما يمكن.



منهجية التعامل مع التراث التربوي الإسلامي طبيعته وتقويمه

أ. د. عبد الرحمن النقيب

العدد : ٩٩
ص.ص : ١٧ – ٤٥

يقصد الباحث بالتراث التربوي الإسلامي كل ما كتبه علماؤنا المسلمون عبر عصورنا التاريخية الإسلامية الزاهرة في قضايا وموضوعات التربية ، سواء كان مخطوطًا أم منشورًا .

وقد يحلو للبعض أن يقلل من كم هذا التراث ، ويظن أن الكتابات التربوية المتخصصة قليلة ، مع شعور خفي أن علم التربية كما يدرس الآن بتصانيفه الحديثة ، وعناوينه وموضوعاته الحالية لا يكاد يوجد لدى المسلمين ، وهذا فهم ضيق متعسف ، تتوه معه حقيقتان : الأولى: أن تراثنا بصفة عامة ـ والتربوي جزء منه ـ قد ضاع عبر العصور ، بالتدمير والإهمال وتشتته في المكتبات العامة والخاصة ، خاصة المكتبات الموجودة خارج بلاد الإسلام . والحقيقة الثانية : أن تراثنا التربوي لابد أن يتسع بحيث لا يقتصر على تلك الكتب التى تتناول التربية وموضوعاتها بشكل متبلور ومحدد ، وإنما يمتد ليشمل تلك الآراء والأفكار التربوية لعلمائنا المسلمين التى وردت متفرقة وعرضية أثناء البحث في قضايا تتعلق بالفلسفة والآداب والطب والتاريخ والرحلات .

ولذلك فعند دراستنا لتراثنا التربوي الإسلامي دراسة وافية فإن دائرة اهتمامنا لابد ألا تقتصر على تلك الكتابات التربوية المتخصصة التى كتبها أصحابها بصورة مستقلة عن التربية ، بل لابد أن

تتسع تلك الدائرة لتتضمن آراء وكتابات فلسفية وأدبية وسياسية واجتماعية وطبية ذات مضامين تربوية بالغة الأهمية .

إذن هناك تراث تربوي إسلامي زاخر ، لكنه يعاني التجاهل والازدراء والتبخيس ، مما يعكس حالة من الجهل بهذا التراث وقيمه الطيبة .

وإزاء هذا التجاهل والرفض تأتي هذه الدراسة لتؤكد على جوانب موضوعية في قيمة التراث ، تتركز هذه الجوانب في مجموعة القضايا الآتية:

(أ) التراث وشخصية الأمة :

حيث يرى الباحث أن العودة إلى تراثنا التربوي تشعرنا أننا لا نبدأ من فراغ أو تقليد بحت، أو نبدأ عالة على الغير ، وإنما نبنى على تجارب أجيال ورصيد أمة ، وبذلك تزداد ثقتنا بأنفسنا، وتتعمق المفاهيم التربوية والنفسية لدينا ، وتتحول إلى أجزاء أصيلة من ثقافتنا .

(ب) التراث والقضايا المعاصرة:

إن هناك كثيرًا من القضايا التربوية المعاصرة يمكن أن نجد لها وجهات نظر عربية إسلامية أصيلة ، مثلاً : ما صفات المعلم الذي نريده؟ كيف نعده الإعداد الكافي؟ ما أهداف التعليم الذي نريده لأبنائنا؟ ما أفضل أنواع العلاقة بين الدولة والتعليم؟...إلخ.

فهذه القضايا وغيرها مشاكل معاصرة يمكن أن يكون لتراثنا التربوي رأى فيها، ويمكن العودة إليه للنظر والمناقشة والاستئناس .

(ج) التراث وتأصيل مفاهيمنا التربوية المعاصرة:

قد تختلف المفاهيم التربوية ، لاختلاف البنية المعرفية التى يصدر عنها المفهوم ، أو يكون المفهوم مسكونًا بقيم الغرب وثقافته ، وغير ذلك من الاختلاف . هنا يحدث القلق المفاهيمي وعدم وضوح الرؤية .

وصياغة المفاهيم غير واضحة الرؤية صياغة إسلامية يحرر معظمها من التبعية للغرب ، ويجعلها واضحة الرؤية ، ومن هنا تصبح دراسة التراث التربوي الإسلامي ضرورة علمية لتأصيل مفاهيمنا التربوية .

(د) التراث وتكوين المنهجية الإسلامية في البحث التربوي المعاصر:

حيث يتحتم البحث عن منهجية علمية إسلامية لدراسة الظواهر ، وهي منهجية ثاوية خلف كل الدراسات

والبحوث التربوية التى أنتجها علماء المسلمين في جميع حقول المعرفة، ومنها التربية ، وتدريب الباحثين المعاصرين على استخدامها من خلال قراءة التراث وتحليله وتقييمه من خلال مدى قربه أو بعده عن هذه المنهجية .

وحاول الباحث رصد أهم الاتجاهات المختلفة في دراسة التراث التربوي ، والتى حددها في : اتجاه اهتم بنشر هذه التراث التربوي ، وتحقيقه على اختلاف في درجة الجودة والإتقان، واتجاه اهتم بدراسة أعلام التربية الإسلامية، واتجاه اهتم بالكشف عن الاتجاهات والمدارس الفكرية ، وأبرزها: الاتجاه الفقهي ، والاتجاه الفلسفي، والاتجاه الصوفي ، والاتجاه الاجتماعي ، والاتجاه المعتزلي ، والاتجاه الأدبي ، والاتجاه الشيعي ، والاتجاه العلمي ، والاتجاه الحرفي والمهني .

كما حاول الباحث تقديم منهج لتحقيق المخطوط التربوي ، فوضع شروطًا لمن يقوم بالتحقيق ، وخطوات التحقيق ، وأهم مصادره ، وفهارس المكتبات المعينة.

وقام الباحث أيضًا بوضع خطة شاملة لخدمة التراث التربوي تهدف إلى القيام بعملية مسح شامل لكل كتب التراث التربوي الإسلامي ، ثم جمع مخطوطات هذا التراث في مركز خاص بدراسات هذا التراث العربي الإسلامي ، ثم نشر هذه المخطوطات وتحقيقها بطريقة علمية تحليلية .

ويختم الباحث دراسته بالتأكيد على ضرورة إنشاء مركز خاص للقيام بواجب دراسة التراث التربوي الإسلامي، يكون له باحثوه المتفرغون ، ومجلته ومطبوعاته وبحوثه ومنشوراته ، وإلى أن يتحقق هذا فإن هذا الواجب يظل أمانة في أعناق كافة الهيئات التربوية وكافة الباحثين وعلماء التربية ، مهما كان الأمر شاقًا والرحلة طويلة .

مستخلصات أبحاث

قضايا منهاجية في خبرة تدريس الفكر السياسي الإسلامي

د. مصطفى محمود منجود

العدد: ٩٩
ص.ص: ٤٧- ٨٨

الحديث عن خبرة تدريس الفكر السياسي الإسلامي هو حديث إنباء وإعلام عن واقع تجربة تمت معايشتها، وملامسة قضاياها عن قرب، بل ومكابدة بعض ما يكتنف التصدى لأمثال هذه القضايا من مكاره، وطموحات وإحباطات، ونجاح وفشل.

ووجوه الواجب أو الضرورة في نقل هذه الخبرة متعددة، منها: أن هذا النقل إخبار، فلا دراية بالخبرة بدون خبر يحقق الإخبار بها، وكذلك هو عملية تحدث تواصلاً معرفيًا مع عملية دراسة الفكر، وهو أيضًا داخل في مقتضيات القيام بواجب الشهادة على ما جرى خلال التدريس ذاته، وما تفرضه الشهادة من الأمانة في النقل، والبراءة من التدليس والافتراء والكذب، أضف إلى هذا أن النقل من مقتضيات رحم العلم الداعية إلى التواصل والتناصح والمكاشفة والمراجعة والتصويب والتقويم، واحترام الاختلاف وندب التعاون والتآزر لمعرفة موطن الارتقاء في خبرة التدريس.

والقضايا المثارة في هذه الورقة تشمل: الهدف والفلسفة العامة من وراء تدريس الفكر السياسي الإسلامي، وقضية تعريفه، وقضية المستويين الرأسي والأفقي في تدريسه، وقضية المنهج في التدريس، وقضية الاختلاف حول المستوى التدريسي، وقضية المصادر

والمراجع في التدريس .

فأما الهدف من وراء تدريس الفكر السياسي الإسلامي فيتلخص في مجموعة الأهداف العامة (الإصلاح ، والعمل بموجبه ، وتحقيق النفع العام) ومجموعة الأهداف الخاصة (بيان مدى فهم الفكر الإسلامي في مراحله المختلفة للعلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام ، ومعرفة موقع قضية السلطة في تفكير المسلمين ، وضبط العلاقة بين ثلاثية : الشرع والفقه والفكر ، ومعرفة مدى الاستمرارية والانقطاع في عطاء الفكر السياسي الإسلامي ، وكشف أوجه التشابه وأوجه الاختلاف في العطاء الفكري السياسي للمسلمين) .

ومن خلال الأهداف الخاصة السابقة يتبين إلى أي مدى امتلك المسلمون ويمتلكون عطاءً واضحًا وحقيقيًّا في الفكر السياسي الإسلامي .

وأما في قضية تعريف الفكر السياسي الإسلامي فأشار الباحث إلى بعض القضايا الفرعية : أولاها : قضية الفارق بين اللفظ والمفهوم ، وبين المصطلح والحقل المعرفي حال دراسة الفكر السياسي . وثانيتها تتعلق بضبط صفتي الموصوف في تعريف الفكر السياسي الإسلامي (السياسي والإسلامي) . وثالثتها تدور حول العلاقة بين الفكر السياسي والتفكير السياسي الإسلامي . ورابعتها خاصة بالعلاقة بين الفكر السياسي الإسلامي والأفكار السياسية الإسلامية . وخامستها تدور حول تميز الفكر السياسي الإسلامي عن غيره من المصطلحات التي باتت حقولاً معرفية تشاركه في الصفتين : السياسية والإسلامية ، كالنظرية السياسية الإسلامية ، والفقه السياسي الإسلامي ، والتراث السياسي الإسلامي ... الخ . وآخرها هي تحديد المرجعية الإسلامية لترجمة صفة الإسلامي في هذا التعريف .

وتأتي بعد ذلك قضية المستويين الرأسي والأفقي في عملية تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، فالمستوى الرأسي يعنى التتبع التاريخي التصاعدي للفكر السياسي الإسلامي ، عبر تطوراته التاريخية المختلفة . والمستوى الأفقي أكثر تطورًا وتحليلاً ، وأكثر انعتاقًا من أسر التتبع التاريخي الوصفي للفكر السياسي ، مرحلة مرحلة ، وتطورًا تطورًا، من حيث إنه يتأسس على اكتشاف الأفكار الرئيسية التي سيطرت على كل تطور وأينعت فيه ، وجعل كل

فكرة تستدعي مجموعة من المصادر الفكرية التي تعرضت لها بصرف النظر عن الممثل لكل مصدر ـ فردًا أم جماعة ـ ما دامت الفكرة تحتل مكانة محورية فيه.

وأما قضية المنهج في تدريس الفكر السياسي الإسلامي فعندها يجد دارس الفكر السياسي الإسلامي نفسه أمام ثلاثة ثغور ، الأول : يمثله التاريخ مستودع تطور إيناعات هذا الفكر وتراكماته . والثاني : هو النصوص الفكرية التي رصدها التاريخ في مختلف تطوراتها وسجلها ، على تعددها وكثرتها ، والثالث : هو الأشكال المختلفة أحيانًا ، والمتشابهة أحيانًا ، والتي جاءت على هيئتها النصوص ، وتأطرت بها في تنوعات ، قبل أن يوجد لها مثيل في التراث الفكري الحضاري غير الإسلامي .

هذه الثغور الثلاثة يتبين من طبيعة كل منها أنها تتمخض عن ثلاثة مناهج متكاملة في تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، وفي قضاياه وتفصيلاته ، هذه المناهج هي : المنهج التاريخي ، ومنهج تحليل النصوص ، والمنهج المقارن.

وفي قضية الاختلاف حول المحتوى التدريسي للفكر السياسي الإسلامي ناقش الباحث : أسباب الاختلاف التي تتلخص في : الاختلاف في تعريف الفكر السياسي الإسلامي ، وحول المصدر الذي يجسده ، وحول التحقيب الزمني له ، وحول موقع تدريسه ، وحول عدد الدارسين له ، وحول عدد ساعات تدريسه .

وأخيرًا تحدث الباحث عن قضية المصادر والمراجع في تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، ويراها من القضايا المهمة المعقدة ؛ وذلك أن الخلط بين المصادر والمراجع هو أحد مشكلات تدريس هذا الفكر ، وهو خلط ـ كما يقول ـ نابع في حقيقة الأمر من تصور أن المصادر هي المراجع أو العكس .

ولذلك حاول الباحث التفرقة بين المصادر والمراجع ، من ناحية أن المصادر هي حجر الزاوية في مستويات الاقتراب من الفكر وصفًا وتحليلاً وتفسيرًا ، وهي منبع النصوص الفكرية فيه ومعينه ، أما المراجع فهي الوجه المكمل للمصادر ، وهي تستحق التوقف عندها بتعمق وتفكير جاد ؛ فهي أنواع عدة : المراجع الساكتة عن هذا الفكر ، والمراجع الهاربة من تناوله ، والمراجع المنتقية

لعينات معينة في دراسته ، والمراجع المؤدلجة ، والمراجع الجامدة في دراسته نتيجة التقليد الأعمى ، والمراجع الواصفة، والمراجع الناقصة ، والمراجع الغائبة .

وفي الخاتمة يقول الباحث : «أردت... إثارة بعض القضايا المنهاجية المتعلقة بعملية تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، لم يكن القصد منها إلا نقل بعض شجون خبرة متواضعة لأحد الذين مارسوها، ورآها ضرورة حضارية وشرعية ... لكن يبقى إظهار الوجه الآخر في نقل خبرة تدريس هذا الفكر منوطًا بشهادة الطرف الآخر في عملية التدريس ، وأعني الطلاب الذين درسوه... أظن لو قدر لهؤلاء تقديم شهادتهم أو شهاداتهم لتكاملت أمامنا الصورة من وجهيها ، وجه مَنْ دَرَّس ، ووجه من دُرِّس له ، وعندها قد تكون ما دعت إليه هذه الورقة من تبادل الحوار العلمي الجاد والمفتوح حول النافع والضار في الخبرة السابقة للتدريس ، وفي التدريس ذاته ، الخطوة الأولى في توصيف الدواء الأنسب ، والأكثر رجاء في عملية التخلص من الداء بعد تشخيصه ، وتحديد أسبابه ومسبباته» .



من خصائص خطاب التغيير الإسلامي عند الإمام عبد الحميد بن باديس

أ. محمد مرام

العدد: ٩٩
ص.ص: ٨٩- ١٣٥

هذه الدراسة تجتهد ـ مع استصحاب الفكر الباديسي ـ لاستخلاص بعض خصائص التغيير الإسلامي في هذا الخطاب، على اعتبار أن مثل هذا المستوى من التتبع بالدرس والكشف لا محيد عنه إذا رمنا الموضوعية والإحاطة والتعمق في فهم الجهد الحضاري الذي خاضه ابن باديس (١٨٨٩ / ١٩٤٠م) ومن آزره ، تلك الفئة التي نفرت تأمر بمعروف النهضة ، وتنهى عن منكر التخلف.

وقد ساق الباحث جملة من المبررات لدراسته ، أتبعها بتعريف مفردات عنوانها، فعرف بالخطاب ، والتغيير ، وذلك قبل أن يعرض لأهم خصائص الخطاب الباديسي المتمثلة في :

خاصية الروحية ، وعناصرها البارزة (الإيمان ، تقوى الله ، صحة الاعتقاد، الباطن أساس الظاهر ، المواظبة على الطاعة، التفاعل مع الطاعات والعيش في ظلها أنسًا وخضوعًا ، سلامة الفطرة، اتباع القرآن ، استواء الخلوة والجلوة ، العبودية لله تعالى ، الخوف والرجاء) .

وخاصية السلفية : وعناصرها البارزة(المرجعية الفكرية : القرآن الكريم والسنة ، والمرجعية السلوكية والعملية والتربوية التعليمية والدعوية : سلوك السلف الصالح ـ الدعوة لما كانوا عليه

من اتباع - الاستدلال بأدلة القرآن والسنة - عودة للتفقه في القرآن والسنة) ومستويات أثرها التغييري البارزة (مستوى روحي ذوقي : إذاقة المسلمين حلاوة القرآن - رسوخ الفتاوى والمواعظ في القلوب وأثرها في النفوس ، مستوى فكرى تأملي علمي : تقريب المسلمين إلى دينهم - تعريفهم منزلته - ذكره الدائم - نيل العلم والحكمة من قريب - دينونة الأمة في بقائها للعقيدة - إنقاذ العالم بالقرآن ، مستوى سلوكي عملي : شفاء العقائد والأخلاق التي هي أساس الأعمال والمجتمع بالقرآن - طلب الشفاء في غير القرآن يزيد المجتمع مرضًا - الرجوع لما كان عليه السلف من معالجة الأدواء بمعالجة أسبابها) .

وخاصية التواصل: وتبرز من خلال (التواصل الإيجابي ، التواصل السلبي) ، (وأثرها التغييري : التفوق والبروز والتأثير في الواقع - اكتساب مظهر وصفة العصرية في الفكر والعمل والذوق - دفع خطر الاندثار بسبب التوحش - استيقاظ الشعور الوطني - محافظة الأمة على حسن ما عندها والاستفادة من حسن غيرها - الوسطية) [illegible]

وخاصية التدرج : البارزة في الخطاب الباديسي في : (نصحه بنشر العلم والعقيدة الصحيحة ، حصول التماثل للشفاء «شفاء الأمة الإسلامية» وما يؤمل منه من مزيد يحصل على التدرج .

وخاصية خطاب الوحدة : وأبرز عناصرها (أدواتها : معالجة الأمة بالكتاب والسنة وهدى السلف الصالح - استوحاء الأمة لإسلامها وتاريخها وقلبها - الاعتماد على الله ثم الاعتماد على النفس - لاتكونوا كذوي فكرة يريدون تنفيذها ، كونوا كدعاة للخير يحبون لغيرهم ما يحبون لأنفسهم - المجادلة لبيان الحق ، مؤيداتها : مؤيدات شعورية : الأخوة المشفقة - انطواء القلب على الحب والنصح والإخلاص - الشعور في المجادلة بأن الراد والمردود عليه أخوان يريد كل منهما أن يهدى أخاه إلى ما يراه خيرًا ويصرفه عما يراه شرًّا - حفظ القلوب غير متصدعة بداء الفرقة إذا لم يكن الاتحاد بالوازع الديني فليكن بوازع الألم والبؤس المشترك ، مؤيدات عملية : القيام بالمقدسات والصلابة في الدين - الاقتداء بالأنبياء في التجاوز وطلب المغفرة من الله تعالى للمخالف - تجنب

أساليب الشتم ـ سلوك طريقة القرآن في المجادلة ـ تناسي الخلاف المفرق ـ النهوض لجلب المصلحة ودفع المضرة ـ التآزر على العمل عن فكر وعزيمة ـ تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة) .

ودوائر الوحدة (الدائرة الخاصة : جمعية علماء المسلمين ، الدائرة الوطنية ، الجزائر ، الدائرة الإقليمية : بلاد المغرب الإسلامي ، الدائرة القومية ، العروبة ، الدائرة الإسلامية ، البلاد الإسلامية) .

والأثر التغييري لهذه الخاصية (نهضة المسلمين الإيمانية ، المحافظة على الاجتماع والوحدة ، أصل لازم للإيمان وحفظ عمود الإسلام ، التوحيد والاتحاد أصل السعادتين في الدنيا والآخرة ، في نبذ الفرقة ظهور المسلمين بمظهر يليق بشرف دينهم وكرم عنصرهم) .

وخاصية الإنسانية : ووسائل تحقيقها (الإسلام دين الإنسانية ، زرع المحبة ، تغذية الإنسان بالعلم الصحيح ، الإيمان بأن الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته ووطنه الكبير ، ويجدها في الإنسانية كلها وطنه الأكبر ، مقاومة روح الاستعمار ، تربية الإنسانية المعذبة على المبادئ الإسلامية) .

وأثرها التغييري (تربية أنفسنا أو من إلينا على تحقيق مقصودنا بالإنسانية ، المحافظة على الأسرة ، والأمة ، واحترام الإنسانية ، كل شرّ يأتي لبلاد العالم من الروح الاستعمارية ، وكل خير يرجى للبشرية يوم تسود الروح الإنسانية) .

وفي نهاية دراسته يؤكد الباحث على أن الإمام ابن باديس يستحق أن يوصف بكونه أحد رواد الدعوة إلى حوار الحضارات ، وتعارفها ، والتعاون الإنساني ، ولا عجب ـ في الحقيقة ـ من ذلك ، فابن باديس خريج ذكي لمدرسة القرآن والسنة والحضارة الإسلامية الإنسانية .



محمود شلتوت مجتهداً ورائداً للتقريب قراءة تاريخية ووثائقية

أ.د/ محمد كمال إمام

العدد: ١٠٠
ص.ص: ٣٥ – ٥١

بدأت الدراسة بخلفية تاريخية تناولت الأزهر وما حدث فيه من تطورات مع بداية القرن العشرين فلم يعد مجرد قلعة للعلم والدين ، ولا مجرد سياج يحمي حقوق الأمة ويعبر عن إرادتها ويصل بصوتها إلى الحكام وأولي الأمر ، بل أصبح الأزهر كذلك يرى في نفسه قائد العقل المسلم ، وتهيأت في داخله منذ أواخر القرن العشرين حركة إصلاحية سعت إلى تطوير مؤسساته ، وتعديل مناهجه ، وبدأت قوانين تنظيم الأزهر يتتابع صدورها .

وتتحدث الدراسة في هذا الإطار عن دور بارز للشيخ محمد عبده في التطوير والتنظيم ، فقد جاء قانون تنظيم الأزهر على أيدي مجموعة من العلماء أبرزهم الشيخ ، حتى سمي القانون باسمه ، وظل مطبقًا عشر سنوات حتى غاب أثره بخروج الشيخ عن الإدارة ، ثم وفاته ١٩٠٥ م .

وفي ظلال هذه البيئة المفعمة باتجاه التغيير تنظيرًا وتطبيقًا ، وفي رحاب مدرسة الشيخ المراغي التي تمتد بجذورها إلى جهود الأستاذ الإمام محمد عبده نشأ وتشكل فكر الإمام محمود شلتوت ، الإمام المجتهد ورائد التقريب العملي بين المذاهب .

ولقد كان لنظراته العميقة والمتأنية في

المذاهب الإسلامية واستحداثه مقرراً جديدًا في كلية الشريعة والقانون ، وهو مقارنة المذاهب حتى غير السنية للتقريب بينها وبين المذاهب السنية، لقد كان لهذه النظرات دورًا في جعل الشيخ شلتوت عالمًا مجتهدًا، ومن اجتهاداته في المنهج رفض الجمود المذهبي ، ونقض ادعاء الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة، ومن اجتهاداته في الفروع ما جاء في قضية تنظيم النسل ، وختان الإناث ، والفائدة.

لقد عمل الشيخ شلتوت على التقريب بين المذاهب ، هذه الفكرة التي بدأت منذ أوائل الثلاثينيات عندما بدأ الشيخ يدرس في القسم العالي بكلية الشريعة وكان على صلة بفقه الشيعة وعلمائه .

ولا نعدو الحقيقة -كما يقول الباحث- إذا قلنا : إن الشيخ شلتوت قطع بفكرة التقريب أشواطًا لم يقطعها غيره ، وحقق إنجازات لم يقم بها سواه، ويمكن تلخيص هذه الإنجازات في : اهتمامه -كما سبقت الإشارة- بالمقارنة بين المذاهب وفتواه بجواز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية .

لقد جاء الشيخ شلتوت وهو على رأس الازهر ليصل بهذا الاتجاه (اتجاه التقريب) إلى غايته ، ويعلن انتهاء زمن العصبية المذهبية ، حيث عرف المسلمون -على حد تعبير الشيخ- أن اختلاف الأشقاء لا يمكن أن يدوم أو يطرد ، فلابد أن يأتي يوم يحققون فيه نسبهم إلى أبيهم وينتمون فيه إلى أصلهم الذي انبثقوا منه وتفرعوا عنه، وأخذت هذه الروح تنمو ، وتضيق شقة الخلاف بين أهل المذاهب ، حتى اقتدى الحنفي بالشافعي ، والسني بالشيعي ، وتبودلت المنافع ، واتصلت الآراء ، وأخذ كل ينتفع بما في مذهب الآخر .

وفي الختام يقول الباحث : لقد تجاوزت فكرة التقريب المعارك الخاسرة للتعصب المذهبي الضيق الأفق ، وآثارها ستظل فاعلة باقية ، بما يتاح من كتب ، وما صدر من موسوعات فقهية ، وما أنشئ من معاهد ، لقد تحول فكر الصفوة إلى حياة المجتمع ، وأظنها امتزجت بحياته العقلية مركبًا لا يقبل الفصل أو التجزئة .



حول المنهجية الإسلامية مقدمات وتطبيقات

أ.د/ سيف الدين عبد الفتاح

العدد: ١٠٠
ص.ص: ٥٣ - ٨٣

يؤكد الباحث في البداية على أن الحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمراجعية (القرآن والسنة) ومناهج التعامل مع التراث الإسلامي والغربي ، فضلاً عن منهاجية التعامل مع الواقع هي من أهم الأمور التي تجعل من أحد أصول فاعلية النظام المعرفي أن يكون قادرًا على أن يولد رؤى وإمكانات منهجية على شاكلته، ويشير أيضًا إلى أن النظام المعرفي واحدة من حلقات موصولة بين النظام القيمي والنظام العقائدي ، وأن لكل هذا تاثيرًا وتفاعلاً لا يمكن أن ينكر أو يغفل .

ويرى الباحث أن البحث في دائرة بناء المنهجية الإسلامية هو نقلة معرفية مهمة ، تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير واللغة الاتهامية والسجالية ، إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة (عالم الأفكار والأشخاص والأشياء والأحداث والنظم والرموز) ، وهي منهجية تستلهم أصول التفكر والتدبر العميق والسير في الأرض.

كذلك فإن البحث في بناء المنهجية الإسلامية يمثل نقلة نوعية أخرى في عمليات التربية العقلية والبحثية ، وتتمثل في الانتقال من دائرة الفكر الإبائي الآمر

والارتكان إليه إلى دائرة الفكر المستقل والمستمر والمتجدد في إطار تربية العقلية الكاشفة والناقدة والفارقة والواعية والبناءة والبانية .

ويعد بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهجية على المستويين التنظيري والحركي في آن واحد ، انطلاقًا من أن الإسلام بوصفه منهج حياة شاملاً يلعب دورًا جوهريًا في حركة الإنسان الحضارية وترجع هذه الضرورة إلى كون المنهج في جوهره - مجموعة من مفاهيم يوظفها الباحث في معالجة موضوعية ، ويستعين بها على تتبعه وتحليله وتفسيره بل وتقويمه ، الأمر الذي يعني أن أي خطأ أو عدم وضوح في بناء المفاهيم ينعكس في النهاية على البناء المنهجي في ذاته فيحد من صلاحيته ، ويقلل من فاعليته ، ويبدد من إمكاناته في الدراسة والتحليل .

وبين المفاهيم والمنهج علاقة أكيدة ، فالمنهج أولاً وقبل كل شيء مسألة مفاهيم ، فليس المنهج يضع قواعد ولا جملة خطوات إلا في النصوص التي تتحدث عن المناهج ، أي في الخطاب الذي يريد التنظير للمنهجية، فالمنهج هو - في الأساس - المفاهيم التي وظفها الباحث في معالجة موضوعه ، والطريقة التي يوظفها بها .

ومن هنا فإن المنهاجية باعتبارها علم بناء المناهج ليست بأي حال منبتة الصلة عن نظام الإسلام (الصبغة) وليست منقطعة عن النظام المعرفي الإسلامي (الصيغة) ، وابتناؤها على هذه وتلك إنما يفترض أن تنبثق (الصياغة) من مشكاتهما .

ويرى الباحث في إطار ما حدده للتعامل مع المنهاجية أنه يمكن الحديث عن :

- بناء المفاهيم الإسلامية : ضرورة منهاجية .
- تصنيف البناء المفاهيمي والخريطة الكلية : الجهاز المفاهيمي النابع من إطار المنهجية الإسلامية .
- المفاهيم الحضارية الكبرى ومفاهيم الموقف : استكمال عناصر الرؤية الكلية لعالم المفاهيم (المعاصرة ، الحضارة ، والثقافة والمدنية) .
- التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد : دراسات للتعامل مع المفاهيم .
- المفاهيم العملاقة وصناعة العلم : مفهوم العولمة ، وعولمة.
- يحسن أن يكون هناك أطر

للمفاهيم المقارنة ونماذج تشغيل ، مثل المقارنة بين عالمية العولمة وعالمية الإسلام.

- المفاهيم المقترنة ، من مثل إشكالية العلاقة بين الإسلام والتنمية.

هذه النماذج المختلفة تحمل عناصر مهمة في هذا المقام يحسن التأكيد عليها في إطار التنظير لعملية بناء المفاهيم ، وهي محاولات متعددة يحسن تجريب وتشغيل خريطة المفاهيم فيها ، هذه الخريطة التي يمكن تطبيقها ضمن أشكال متنوعة تفرضها (حالة المفهوم) وهو ما يعني إمكانية تطبيق هذه الخطوات أو بعضها.

إن دراسة عالم المفاهيم – كما يقول الباحث – ضمن أصول المنهجية الإسلامية هي من الموضوعات المهمة في هذا المقام .

وفي ختام الدراسة يقول الباحث : نماذج التشغيل كثيرة ومتعددة وهي ستتنوع وفقًا للظاهرة موضع البحث ، فضلاً عن التخصص في الحقول المعرفية المختلفة ، وغاية أمرنا في هذا المقام أن أشرنا إلى إشارات لا تغني عن التفصيل فيها ، والاستدراك عليها ، وهي محاولات تقع في إطار عمليات الاجتهاد البحثي ، وهو أمر يتطلب نوعًا من الشورى البحثية والتي تمكننا من تحويل المقدمات المنهجية إلى قواعد عملية وإجراءات بحثية وأدوات منهجية وآليات يمكن تطبيقها ، وهذا الأمر يعبر عن رؤية معينة يطولها التقصير أو القصور ، إلا أنها في النهاية خطوة على طريق يجب أن نسير فيه لتأسيس واستكشاف أصول (منهجية إسلامية) أو منهجيات تتحرك صوب التفعيل والتشغيل ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا ﴾ (الإسراء: ٨٥).

مستخلصات أبحاث

المباديء العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية

أ.د/ إبراهيم البيومي غانم

العدد: ١٠٠
ص.ص: ٨٥ – ١٠٩

يهدف هذا البحث إلى بيان المبادئ التأسيسية العامة للنظرية الإسلامية في مجال العلاقات الدولية، والمقصود بالمبادئ التأسيسية هنا هو مجموعة القيم، والموجهات العقيدية، والأخلاقيات العملية، المستمدة من المصدر الأساسي للإسلام (القرآن والسنة) ، وهي التي تشكل إطارًا مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا من المفترض أن تستند إليه النظريات والرؤى والمواقف التي تتبناها الجماعات والنظم والحكومات المسلمة في علاقاتها الدولية، وأن تلتزم بها قبل أن تدعو غيرها إليها من ناحية ، وأن يقاس على هذا الإطار سلوكها في هذا المجال من ناحية أخرى.

وتتركز مهمة هذه الدراسة في الكشف عن منظومة القيم الإسلامية العليا ، التي تشكل في مجموعها المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، مع محاولة تأصيلها معرفيًّا ، استمدادًا من المصدرين الأساسيين في التشريع الإسلامي (القرآن والسنة) واستنادًا إليهما .

وفي القسم الأول من الدراسة بدأ الباحث ببيان أصول الرؤية الإسلامية للعالم والعلاقة مع الآخر ، وتتمثل في :

١ـ وحدة الجنس البشري ، حيث

قرر الإسلام وحدة الجنس والنسب للبشر جميعًا ، فالناس لآدم «**ولا فضل لعربي على أعجمي ، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى**» وبهذا ينفي الإسلام أية شرعية لكل دعاوى التعصب للأجناس أو الألوان أو الأعراق .

٢ - وحدة الدين ، فقد قرر الإسلام وحدة الدين في أصوله العامة ، وأكد على أن شريعة الله تبارك وتعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ (الشورى : ١٣) .

كما أن مجال العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الرؤية الإسلامية تقوم على :

١ - أن التعامل بين المسلمين وغيرهم من أهل العقائد والأديان إنما يقوم على أساس المصلحة الاجتماعية والخير الإنساني ﴿**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ (سورة الممتحنة: ٨ ، ٩) .

٢ - أن الحوار هو الوسيلة المثلى للتفاهم بشأن قضايا الإيمان والعقيدة ﴿ **وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ (العنكبوت : ٤٦) .

يتضح بذلك أن الأصول المعرفية للرؤية الإسلامية تنفي كل مصادر الفرقة والحقد والخصومة والنزاع بين الناس من أي دين كانوا ، وعلى هذا فرسالة الإسلام عالمية ، والسلام مركب هيكلي في صلب البناء العالمي الذي ينشده الإسلام، وليس أمرًا طارئًا أو استثنائيًا.

وفي القسم الثاني عرض الباحث لمنظومة القيم الإسلامية في العلاقات الدولية المتمثلة في :

١ ـ العدالة ، وهي إعطاء كل ذي حق حقه ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُون** ﴾ (المائدة : ٨) ، فتبنى كافة العهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس كفالة العدالة لكافة الأطراف وعدم الجور على

طرف فيها .

٢ ـــ المساواة في الأخوة الإنسانية ، التي تفرض على الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية عدم الاعتراف بأية نزعة عنصرية تميز بين الشعوب ، وألا تقبل أي وضع ينتقص من الحقوق الأساسية لشعبها ، وأن تبادر بتقديم الأفكار واقتراح الحلول والسياسات التي تسهم في إزالة كافة أشكال التمييز العنصري أو العرقي .

٣ ـ الحرية التي تنبع في أحد أبعادها من قيمة المساواة بين البشر التي تقضي بأن الناس جميعًا يولدون أحرارًا ، ويظلون كذلك ماداموا على قيد الحياة.

وليست الحرية في النظرية الإسلامية بابًا للفوضى أو لممارسة العدوان ، وإلا انقلبت إلى حرب الجميع ضد الجميع ، وإنما هي الحرية المسئولة والمنضبطة بضوبط العدالة وحدود المساواة وفضائل الأخلاق .

٤ ـ الوفاء بالعهود والمواثيق ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ (الرعد: ٢٠) ، فالمرجعية الإسلامية تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق يعد عاملاً أساسيًا وحاسمًا في عملية التفاعل المنظم في العلاقات الداخلية والخارجية على السواء .

٥ ـــ التعاون والاعتماد المتبادل ، التعاون المبني على فضائل الأخلاق والمعتمد على تقرير الاعتماد المتبادل كسياسة عامة في تسيير العلاقات بين مختلف أطراف الوجود الاجتماعي ، فهذا النمط من التعاون ضمن النظرية الإسلامية العامة للعلاقات الدولية هو أحد عوامل التطور الاجتماعي والحضارى العام .

٦ ـ التناسق والتصاعد في منظومة القيم الإسلامية ، ففي مجال العلاقات الدولية نلحظ السهولة واليسر في منظومة القيم الإسلامية ، كذلك نلحظ أن السلام هدف أصيل ومتغلغل في جميع مفردات هذه المنظومة .

وفي النهاية يقول الباحث : إن السلام العالمي هو الهدف النهائي للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، والوصول إلى هذا الهدف هو مطلب المستقبل لجميع الأمم ، والطريق إليه مليء بالتحديات التي تفوق طاقة كل أمة بمفردها ، وأن الإسلام يعلم كافة البشر أن باستطاعتهم دومًا أن يتشاوروا وأن يتحاوروا ويتعارفوا من أجل

اكتشاف الحقول المشتركة فيما بينهم ، ولكي يعمقوا إدراكهم للمثل الإنسانية الفطرية التي تجمعهم ، وليسهموا معًا في بناء علاقات دولية بناءة تتسم بالإيجابية والموضوعية والمستقبلية ، وبالعدالة قبل ذلك كله .

الفهرس العام

للسنة الخامسة والعشرين من المسلم المعاصر

الأعداد ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩، ١٠٠

أولاً : فهرس العناوين

١٥ـ حوارات حـول حركـــة الفكر الإســلامي المعـاصر خلال القرن العشرين «دراسة وتحليل»	أ. عصام الدين الزفتاوي العدد : ٩٨ رؤى حوارات ص . ص : ١٣٩ - ١٨٧
١٦ـ حـول المنهجيــة الإســلامية مقدمات وتطبيقات	د. سيف الدين عبد الفتاح العدد : ١٠٠ أبحاث ص . ص : ٥٣ - ٨٣
١٧ـ الدراسـات النفسـية لشاهد العيان في القضايا الجنائية	د. عبد المنعم شحاتة الأعداد : ٩٩ حوار ص . ص : ١٤٩ - ١٦٥
١٨ـ دراسـة نقديـة لبعض فتاوى الإمام محمد عبده	د . فايز محمد حسين العدد : ١٠٠ فتاوى ص. ص : ١١١ - ١٢٤
١٩ـ دليل المواقع (١)	د. هانئ محيي الدين عطية العدد: ٩٩ خدمات المعلومات ص. ص : ٢١١ - ٢٢٢
٢٠ ـ دليل المواقع (٢)	د. هانئ محيي الدين عطية العدد : ١٠٠ خدمات المعلومات ص . ص : ١٧٥ - ١٨٨
٢١ ـ السنة غير التشريعية	أ. محمد الطاهر بن عاشور العدد : ١٠٠ تراثنا المعاصر ص . ص : ١٤٣ - ١٥٦
٢٢ ـ ضوابط الحريات الفكرية	د. جمال الدين عطية العدد : ٩٩ ندوات ص . ص : ١٦٧ - ١٧٢
٢٣ـ قضايـا منهاجيـــة في خـبرة تدريـس الفكـر السياســـــي	د. مصطفى محمود منجود العدد :٩٩ أبحاث

قضايا اسلامية معاصرة

فكرية متخصصة تعنى بالهموم الثقافية للمسلم المعاصر

الاتجاهات الجديدة في علم الكلام

(٢)

رئيس التحرير

عبد الجبار الرفاعي

جعفر سبحاني — عبدالله جوادي آملي — صادق لاريجاني

حسين كاجي — ناصر مكارم شيرازي — مصطفى ملكيان

آرش نراقي — عبدالحسين خسروپناه — عبدالجبار الرفاعي

العدد الخامس عشر ١٤٢٢ ـ ٢٠٠١

المراسلات:

قم: ص.ب ٣٤٧ ـ ٣٧١٨٥ هاتف: ٧٣٢٣٧٨ ـ ٢٥١ ـ ٩٨

بيروت: ص.ب ٨٥ ـ ٢٥ هاتف: ٨١٣٤٣٨ ـ ٣ ـ ٩٦١





AL-MUSLIM AL-MUASSIR

THE CONTEMPORARY MUSLIM



In This Issue




Vol. (25) No. (100)

Al Moharam, Safar , Rabi 1 ,1422

April , May , June, 2001